FORMULASI MASHLAHAH MAQASHIDIYYAH DALAM KAJIAN MASAIL FIQHIYYAH DI ERA KONTEMPORER

Pidato Pengukuhan Guru Besar
dalam Bidang Masail Fiqhiyyah
Universitas Islam Negeri Mataram

Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

Mataram, Senin 21 April 2025

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

FORMULASI MASHLAHAH MAQASHIDIYYAH DALAM KAJIAN MASAIL FIQHIYYAH DI ERA KONTEMPORER

Orasi Ilmiah Pengukuhan Guru Besar
dalam Bidang Masail Fiqhiyyah
Universitas Islam Negeri Mataram
Tanggal 21 April 2025 M
22 Syawal 1446 H

Oleh
Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA

Disampaikan dalam Sidang Senat Terbuka
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

FORMULASI MASHLAHAH MAQASHIDIYYAH DALAM KAJIAN MASAIL FIQHIYYAH DI ERA KONTEMPORER

Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA
(Guru Besar Masail Fiqhiyyah UIN Mataram)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

الْحَمْدُ لِلهِ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسٰنَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ، الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى خَيْرِ الْأَنَامِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَّا بَعْدُ

- Yang terhormat Bapak Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram.
- Yang terhormat Ketua, Sekretaris,dan seluruh anggota senat UIN Mataram
- Yang terhormat para pejabat pemerintah daerah Provinsi NTB.
- Yang terhormat, para Tuan Guru, Alim 'Ulama, dan para guru-guru kami semua
- Yang terhormat Wakil Rektor, Kepala Biro, Direktur Pascasarjana, Dekan, Wakil Direktur Pascarasajana, Wakil Dekan, Ketua dan Sekretaris Prodi, para Dosen dan Tendik Sivitas Akademika UIN Mataram.
- Yang terhormat, Uminda Hj. Darwilan Nur Fatmah, Umi Hj. Maryam, Istri Mira Humairoh dan anak-ankku S6 serta keluarga besarku yang hadir dalam momen akademik bersejarah ini, beserta seluruh hadirin-hadirat

Alhamdulillah puja-puji syukur kami panjatkan ke hadirat Allah Subhanahu wa Ta'ala atas limpahan rahmat dan karunia-Nya yang tak terhingga. Sholawat Salam kepada Sayyidina Nabi Muhammad Rasulullah atas Syafa'atnya. Qadaran Maqduran pada hari ini, Senin 21 April 2025, saya ditakdirkan untuk berada di mimbar akademik yang penuh kewibawaan untuk menyampaikan pidato pengukuhan sebagai Guru Besar dalam Bidang Masail Fiqhiyyah

Bapak Rektor, Ketua, Sekretaris, dan anggota senat, beserta hadirin yang mulia.

Pada forum yang terhormat ini, saya akan menyampaikan orasi ilmiah yang berjudul: **Formulasi Mashlahah Maqashidiyyah Dalam Kajian Masail Fiqhiyyah di Era Kontemporer.**

Masail Fiqhiyyah adalah kajian yang berfokus pada persoalan-persoalan hukum Islam yang muncul akibat perubahan zaman dan kondisi sosial masyarakat. Fiqh, sebagai hasil pemahaman terhadap syariat Islam, tidak hanya bersifat statis tetapi juga dinamis dan kontekstual, menyesuaikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, serta budaya masyarakat. Dalam menghadapi dinamika sosial dan perkembangan zaman ini, pendekatan mashlahah maqashidiyah dalam merumuskan hukum Islam yang relevan dan kontekstual menjadi jawaban dalam mencari keseimbangan antara hukum Islam dan nilai-nilai universal yang berkembang dalam masyarakat global. Dalam konteks ini, kajian akademik terkait formulasi Mashlahah Maqashidiyyah dengan metodologi yang kuat, baik pendekatan klasik maupun kontemporer, menjadi kunci dalam menjaga relevansi hukum Islam dalam konteks kehidupan modern.

Di era modern, berbagai persoalan fiqh terus berkembang, mulai dari persoalan sosial ekonomi, teknologi medis, hingga hukum-hukum terkait digitalisasi, bioteknologi dan artificial intelligence. Tantangan terbesar bagi para fuqaha (ahli fiqh) saat ini adalah bagaimana mengaplikasikan prinsip-prinsip hukum Islam untuk memberikan

fatwa keagamaan dalam kehidupan yang semakin kompleks, tanpa kehilangan esensi syariat itu sendiri.

Mashlahah berarti kebaikan, kebermanfaatan, kepantasan, kelayakan, keselarasan, kepatutan. Kata maslahat dilawankan dengan kata mafsadat yang berarti kerusakan. Secara substansial, semua ajaran Islam hadir membawa misi kemaslahatan bagi manusia baik di dunia dan akhirat. Menurut Imam al-Ghzali, Mashlahah adalah muara dari tujuan hukum Islam (*maqashid al-syari'ah*) untuk menjaga lima prinsip pokok, yaitu agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Dengan demikian, Mashlahah Maqashidiyyah adalah sumbu peredaran dan perubahan hukum Islam, di mana interpretasi atas teks nash syariah dapat bertumpu padanya. Berdasarkan hal ini, maka Mashlahah Maqashidiyyah berarti segala sesuatu yang membawa manfaat dan kebaikan bagi individu dan masyarakat. Dalam istilah yang lebih teknis, memiliki makna sebagai sesuatu yang membawa kebaikan dan manfaat, secara individu maupun sosial.

Dalam dinamika sosial-politik saat ini, hukum Islam tidak hanya harus "berfungsi", tetapi juga "bermakna". Maka, *mashlahah* berperan sebagai jembatan antara teks dan konteks, antara nash dan realitas. Inilah sejatinya konsep *etika kebajikan* (*virtue ethics*) menurut Abdullah Saeed. Kemaslahatan bersama tersebut bisa dalam bentuk kebermanfaatan secara ekonomi maupun sosial. Nilai agama harus menjadi spirit untuk menciptakan kesejahteraan sosial yang lebih luas dengan penerapan ajaran agama yang berorientasi pada keadilan dan kesejahteraan sosial.

Sementara dalam bidang politik, formulasi Mashlahah Maqashidiyah memberikan kerangka moral bagi kebijakan politik, di mana setiap kebijakan yang dibuat harus mencerminkan prinsip keadilan sosial, kesejahteraan, kemaslahatan rakyat, dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Ini sesuai dengan qaidah fiqh: تَصَرُّفُ الْأِمَامِ عَلَى الرَّاعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

Selanjutnya dalam persoalan lingkungan hidup, paradigma mashlahah maqashidiyah mengajarkan pentingnya menjaga alam

sebagai amanah dan ibadah dengan merumuskan konsep eko teologi dan green fatwa sebagai bentuk ijtihad kontemporer kesadaran ekologis yang bersumber dari teks-teks keagamaan untuk menjawab tantangan zaman modern seperti perubahan iklim dan kerusakan lingkungan. Oleh karena itu, kesadaran terhadap isu-isu lingkungan menjadi relevan untuk kemaslahatan dalam menjaga sumber daya alam yang berkelanjutan.

Dengan demikian, formulasi mashlahah maqashidiyyah dalam kajian masail fiqhiyyah di era kontemporer merupakan wujud aktualisasi hukum Islam yang dinamis, kontekstual, dan solutif terhadap tantangan zaman. Pendekatan ini tidak hanya menjaga relevansi syariat dalam menghadapi perubahan sosial, teknologi, dan politik, tetapi juga menegaskan bahwa substansi ajaran Islam adalah untuk menghadirkan kemaslahatan, keadilan, dan rahmat bagi semesta.

Di tengah kompleksitas dunia modern—dari kecanggihan artificial intelligence, perubahan iklim, hingga dinamika sosial-politik—Mashlahah Maqashidiyyah berperan sebagai jembatan antara teks keagamaan dan realitas kehidupan. Ia menjadi poros bagi kebijakan yang adil, fatwa yang bijak, serta praktik keagamaan yang inklusif dan humanis. Dalam konteks ini, formulasi Mashlahah Maqashidiyyah relevan dengan Visi Indonesia Emas "Beragama Maslahat" dan Tagline Kementerian Agama RI "Agama Berdampak" yang merefleksikan nilai-nilai esoteris dan eksoteris Islam sebagai agama yang tidak hanya sakral secara spiritual, tetapi juga relevan secara sosial yang membawa dampak positif secara sosial, moral, maupun kebudayaan.

Selanjutnya terkait ekplorasi dan dialektika paradigma formulasi Mashlahah Maqashidiyyah di era kontemporer dapat dibaca lebih lanjut dalam artikel ilmiah yang saya susun. Terimakasih atas perhatiannya dan mohon maaf lahir bathin, semoga Allah Ta'ala merahmati kita.

FORMULASI MASHLAHAH MAQASHIDIYYAH DALAM KAJIAN MASAIL FIQHIYYAH DI ERA KONTEMPORER

Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA
(Guru Besar Masail Fiqhiyyah UIN Mataram)

Abstrak: Secara substansial, semua hukum Islam hadir dengan misi kemaslahatan bagi manusia, sebagaimana yang diisyaratkan oleh teori al-mashlahah. Artikel ini mengelaborasi secara luas teori al-mashlahah dalam diskursus pemikiran hukum Islam dari masa klasik hingga kontemporer, mulai dari teori al-mashlahah al-Ghazâli dalam bukunya al-Mustashfa hingga konsep jalb al-manafi wa daf'u al-mafasid (mengambil manfaat dan menolak mudharat) dari `Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm dan al-Shatibi dengan pendekatan integralistik yang komprehensif dalam karyanya al-Muwafaqat. Para intelektual Muslim kontemporer, seperti Ibnu Asyur, Abdul Majid Al-Najjar, Jamaluddin 'Athiyyah dan Jasser Auda mengembangkan lebih lanjut teori ini. Artikel ini menemukan bahwa terdapat dinamika yang terus menerus dalam metode hukum Islam terkait dengan teori al-mashlahah yang digunakan sebagai argumen di era kontemporer yang bertransformasi menjadi maqashid al-syariah. Pembaharuan dalam hukum Islam sebagian besar menggunakan maqashid al-syari'ah sebagai paradigma dasar, yang tidak hanya mencakup kemaslahatan individu tetapi juga kemaslahatan sosial, komunal, dan universal. Dalam konteks ini, Al-Najar, 'Athiyyah, dan Jasser Auda menawarkan cakupan dan dimensi baru dari teori maqashid al-syari'ah untuk menjawab permasalahan hukum Islam kontemporer.

Kata Kunci: *al-mashlahah, maqashid al-syari'ah, era klasik dan kontemporer*

Pendahuluan

Secara etimologis, al-mashlahah berasal dari akar kata al-salâh, yang berarti kebaikan dan manfaat. Al-mashlahah merupakan bentuk tunggal, sementara bentuk jamaknya adalah al-masâlih. Istilah ini menunjukkan pengertian tentang sesuatu yang mengandung banyak kebaikan dan manfaat. Sebaliknya, lawan dari al-mashlahah adalah al-mafsadah, yang berarti sesuatu yang mengandung banyak keburukan.[1] Al-mashlahah dapat diartikan sebagai upaya untuk mengambil manfaat dan menolak mudarat demi menjaga tujuan-tujuan hukum Islam. Tujuan hukum Islam meliputi pelestarian agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Oleh karena itu, mewujudkan tujuan-tujuan tersebut disebut sebagai al-mashlahah, dan menolak segala bentuk mudarat yang membahayakan manfaat umat manusia juga bisa disebut sebagai al-mashlahah.[2]

Sebagian besar ulama membahas konsep ini dalam karya-karya mereka, al-Ghazali, misalnya, menekankan bahwa suatu manfaat harus sesuai dengan tujuan syariah, meskipun terkadang bertentangan dengan tujuan manusia, karena manfaat manusia tidak selalu didasarkan pada syariah, melainkan keinginan hawa nafsu. Oleh karena itu, yang dijadikan sebagai tolok ukur dalam menentukan manfaat adalah keinginan dan tujuan hukum Islam, bukan keinginan dan tujuan manusia. Dengan demikian, manfaat dalam penetapan suatu hukum harus melibatkan beberapa hal: pertama, al-mashlahah harus sesuai dengan jenis tindakan syariah. Kedua, al-mashlahah tidak boleh bertentangan atau menyimpang dari teks-teks syariah. Ketiga, al-mashlahah termasuk dalam kategori al-mashlahah al-dharuri, baik yang berkaitan dengan manfaat pribadi maupun publik dan bersifat universal, yang berlaku sama untuk setiap orang.[3]

---

[1] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Kairo: Darul Ma'arif, 19555), hlm. 277.

[2] Abû Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*, (Beirut: Dar al Kutub al-'Ilmiyah, 1980), hlm. 286.

[3] al-Gazâli, *al-Mustasfa..*, hlm. 287.

Sementara itu, Imam Syâtibî menyatakan bahwa al-mashlahah adalah pemahaman tentang perlindungan hak-hak manusia dengan menarik manfaat dan menolak kerugian.[4] Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa al-mashlahah adalah sifat dari suatu tindakan yang menghasilkan manfaat yang berkelanjutan dan ditentukan berdasarkan pendapat mayoritas ulama.[5] Menurut Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, al-mashlahah dapat didefinisikan sebagai manfaat yang dimaksudkan oleh Allah untuk kebaikan hamba-Nya, baik dalam bentuk pelestarian agama, jiwa, akal, keturunan, maupun harta.[6] Oleh karena itu, al-mashlahah memiliki hubungan yang erat dengan syariah.[7]

Diskursus tentang al-mashlahah di kalangan ulama Muslim menunjukkan bahwa konsep ini sangat penting dalam pemikiran hukum Islam. Artikel ini akan membahas rumusan teori al-mashlahah, yang merupakan inti dan muara dari maqâsid al-shari'ah (tujuan dan cita-cita hukum Islam), sebagai paradigma pemikiran hukum Islam dalam merespons berbagai persoalan hukum Islam di konteks kontemporer. Dalam konteks ini, al-mashlahah berfungsi sebagai konsep kunci yang memberikan ruang yang lebih luas dan fleksibilitas bagi pemikiran hukum Islam untuk merespons dan menyelesaikan masalah dan isu-isu yang dihadapi umat Islam di dunia kontemporer. Melalui konsep al-mashlahah, hukum Islam dapat mempertahankan relevansinya terhadap situasi, waktu, dan tempat dalam sejarah umat manusia.

Al-Mashlahah merupakan perbuatan hukum yang mengandung manfaat dan kebaikan bagi semua manusia, dengan kata lain, *al-mashlahah* secara spesifik membawa manfaat bagi setiap orang terhadap jasmani, jiwa, akal serta rohani dengan tujuan untuk menjaga *maqhâsid*

[4] Ibrahîm bin Mûsa Abu Ishâq al-Syâtibi, Al-I'tishâm (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt.), juz II, hlm., 113.

[5] Muhammad Thâhir bin 'Âsyûr, Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah (Beirut: Muassasah Fuâd, 2004), Juz II, hlm. 297.

[6] Muhammad Sa'îd Ramadlân al-Bûthî, *Dawâbith Mashlahah fî syarî'ah al-Islâmiyyah* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1990), hlm. 27.

[7] Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu Abdullah, *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn* (Beirut: Dâr al-Jail, 1997), Juz III, hlm. 3.

al-syari'ah.[8] Keberpihakan *al-mashlahah* terhadap hukum memberikan nilai manfaat bagi manusia dalam menjalankan setiap perbuatan hukum *far'iyyah*. Sehingga esensi *al-mashlahah* adalah sebagai standar dalam memaknai hukum Islam secara universal, bukan hanya diukur dengan logika manusia yang cenderung mengedepankan aspek rasionalitas dan mengagungkan akal dalam berpikir dan bertindak. Dengan demikian, al-*mashlahah* sebagai metode *istinbâth* mampu memberikan ruang gerak yang lebih luas dalam pembentukan hukum Islam pada persoalan-persoalan hukum kontemporer.

Secara umum ada dua metode yang dikembangkan para ulama untuk menggali (*istinbâth*) hukum Islam, yaitu metode literal (*tharîqah lafzhiyyah*) dan metode argumentasi (*tharîqah ma'nawiyyah*), namun kedua metode tersebut, jika diurai akan menjadi tiga pendekatan analisis yang telah dikembangkan oleh para ulama dalam melakukan

8 Istilah *Maqâsid al-syarîah* yang berarti tujuan penetapan hukum ini dipopulerkan oleh seorang ahli ushul fikih dari Madzab Malikî, Abû Ishâq al-Syâthibî, terutama semenjak beredarnya kitab *"al-Muwâfaqât fî ushûl al-Syarî'ah",* akan tetapi dari sudut gagasan, sebenarnya poin-poin *maqâshid al-syarîah* ini sudah pernah dikemukakan oleh ulama ushul fikih sebelumnya seperti kata *al-maqâshid* sendiri menurut Ahmad Raisûni, pertama kali digunakan oleh at-Turmudzî al-Hâkim, ulama yang hidup pada abad ke-3. Dialah yang pertama kali menyuarakan *Maqâshid al-syarîah* melalui buku-bukunya, *al-Shalâh wa Maqâshiduhû, al-Haj wa Asrâruhû, al-'Illah, 'Ilal al-Syarî'ah, 'Ilal al-'Ubûdiyyah* dan juga bukunya *al-Furûq* yang kemudian diadopsi oleh al-Qarâfî menjadi judul buku karangannya. Setelah al-Hâkim kemudian muncul Abû Manshûr al-Mâturidî (w. 333) dengan karyanya *Ma'khad al-Syara'* disusul Abû Bakar al-Qaffâl al-Syâsyî (w.365) dengan bukunya *Ushûl al-Fiqh* dan *Mahâsin al-Syarî'ah*. Setelah al-Qaffâl muncul Abû Bakar al-Abhârî (w.375) dan al-Baqîlânî (w. 403) masing-masing dengan karyanya, diantaranya, *Mas'alah al-Jawab wa al-Dalâil wa al-'Illah* dan *al-Taqrîb wa al-Irsyâd fi Tartîb Thurûq al-Ijtihâd.* Sepeninggal al-Baqîlânî muncullah al-Juwainî dalam kitab *al-Burhân*, al-Ghazâlî dalam kitab *al-Mushtashfâ*, al-Râzî dalam kitab al-*mahsûl*, al-'Âmidî dalam kitan *al-Ihkâm*, Ibn Hâjib, al-Baidlâwî, al-Asnawî, ibn Subukî, ibn 'Abdissalâm, al-Qarâfî, al-Thûfî, ibn Taimiyyah dan ibn Qayyim. Urutan di atas adalah versi Ahmad Raisûnî, sedangkan menurut Yûsuf Ahmad Muhammad al-Badawî, sejarah *maqâshid al-syarî'ah* ini dibagi dalam dua fase yaitu fase sebelum ibn Taimiyyah dan fase setelah ibn Taimiyyah. Adapun menurut Hammâdî al-Ubaidî orang yang pertama kali membahas *maqâshid al-syarî'ah* adalah Ibrâhîm an-Nakhâ'î (w.96H), seorang *tâbi'în* sekaligus gurunya Hammâd ibn Sulaimân gurunya Abû Hanîfah. Setelah itu muncul al-Ghazâlî, 'Izzuddîn 'Abdussalâm, Najmuddîn at-Thûfî dan terakhir al-Syâthibî. Meskipun dengan versi yang beraneka ragam, namun dapat diambil kesimpulan bahwa sebelum al-Syâthibî, *maqâshid al-syarî'ah* sudah ada dan sudah dikenal, hanya saja susunannya belum sistematis. Lihat, Ahmad ar-Raisuni, Muhadarat fi Maqasid al-Syari'ah, (Mesir: Dar al-Kalimah, 2010), hlm. 61-114.

kajian hukum, yaitu: 1) pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan *(qawâ'id al-lughah),* yakni kaidah-kaidah yang disusun untuk memahami makna lafaz dalam konteks makna hukumnya; 2) pendekatan melalui analisis *'illah al-hukm (manhaj ta'lîlî),* yakni kaidah-kaidah untuk mengkaji posisi hukum dari berbagai kejadian yang tidak dinyatakan secara eksplisit dalam teks al-Qur'an dan al-Sunnah dengan melihat *'illah* hukum; dan 3) pendekatan melalui analisis *mashlahah (manhaj istishlâḥî)* yang sering disebut *manhaj al-maqâshidî,* yakni kaidah-kaidah untuk mengkaji posisi hukum dari berbagai kejadian dengan mempertimbangkan ke*mashlahah*an bagi kehidupan manusia yang akan ditimbulkan oleh rumusan pemikiran hukumnya tersebut.[9]

Paradigma pemikiran hukum Islam pada masa kontemporer, umumnya berbentuk tawaran-tawaran metodologi baru yang berbeda dengan metodologi klasik. Paradigma yang digunakan lebih cendrung menekankan wahyu dari sisi konteksnya. Hubungan antara teks wahyu dengan perubahan sosial tidak hanya disusun dan difahami melalui interpretasi literal, tetapi melalui interpretasi terhadap pesan universal yang dikandung oleh teks wahyu.[10] Walaupun tawaran metodologi hukum Islam tersebut memiliki model yang berbeda-beda, secara umum memiliki kecendrungan rasional-filosofis atau dengan kata lain menggunakan paradigma nalar *burhani* sebagai pijakan pemikiran mereka.

Berdasarkan uraian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa *al-mashlahah* memiliki relasi yang signifikan dengan syarî'ah dalam beberapa rumusan diantaranya: *Pertama,* Syarî'ah dibangun atas dasar kemaslahatan dan menolak adanya kerusakan di dunia dan akhirat, Allah memberi perintah dan larangan dengan alasan kemaslahatan; *Kedua*, Syarî'ah selalu berhubungan dengan kemaslahatan, sehingga Rasulullah SAW mendorong umatnya untuk melakukan kebaikan dan menjauhi kerusakan; *Ketiga*, tidak ada kemungkinan adanya

[9] M. Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer* (Jakarta: GP Press, Cet.I, 2007), hlm. 254.

[10] Wael B. Hallaq, *A.History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), h. 231.

pertentangan antara syarî'ah dan kemaslahatan; dan *Keempat*, Syarî'ah selalu menunjukkan pada kemaslahatan meskipun tidak diketahui keberadaan letak kemaslahatannya, dan Allah memberi kepastian bahwa semua kemaslahatan yang ada dalam syarî'ah tidak akan menimbulkan kerusakan.[11]

Kualifikasi dan Eksistensi *Al-Mashlahah*

Muhammad Khalid Mas'ud dalam bukunya *Islamic Legal Philoshopy*, mengatakan adan lima tren sikap yang muncul berkaitan dengan konsep mashlahat sebelum datangnya Syatibi. Tren pertama, dimulai dari ketika Imam al-Haramayn al-Juwaini (438/1047) menulis kitab *al-Burhan*, di mana penggunaan metode *mashlahah* menjadi hal yang sangat kontroversial. Kebanyakan ulama Syafi'iyah dan beberapa orang *mutakallimun* saat itu mengatakan bahwa *mashlahah* hanya dapat diterima jika ada dasar nash-nya. Seandainya *al-mashlahah* sampai bertentangan dengan nash, maka ia tidak boleh digunakan.[12]

Tren kedua yang muncul berkaitan dengan konsep *al-mashlahah* diwakili oleh pakar hukum yang menolak *mashlahah* mursalah, seperti Saifuddin al-Amidi (631/1234) dan Ibn Hajib (646/1249). Dalam menolak *mashlahah*, mereka lebih mengikuti argumen al-Ghazali daripada al-Razi, yaitu *mashlahah* hanya dapat dibenarkan jika ada dasar teks yang mendukung (*textually supported*).[13]

Tren ketiga yang muncul tampak dari pemikiran Al-'Izz Ibn 'Abd al-Salam, yang dalam memandang *al-mashlahah* cenderung pada pemikiran tasawwuf. Dikatakan memiliki kecenderungan terhadap pemikiran tasawwuf, sebab ia membagi *al-mashlahah* menjadi dua (a) duniawi—yang bisa diketahui secara *'aqliy*, dan (b) uhkrawiy—yang hanya bisa diketahui secara *naqliy*. Berkaitan dengan pengetahuan tentang *al-mashlahah*, ia membagi menjadi beberapa tingkatan. Yang

[11] Al-Jauziyah, *I'lam..*, hlm. 3.

[12] Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*, (Delhi: International Islamic Publishers, (1989), hlm.150-151.

[13] Mas'ud, Islamic.., hlm. 161

terendah adalah pengetahuan para orang awam, disusul oleh yang lebih tinggi berupa pengetahuan para *adzkiya* (orang bijak), dan kemudian disusul yang tertinggi berupa pengetahuan para *awliya'* dan *ashfiya'*.

Tren keempat, diwakili oleh Ibn Taymiyyah (728/1328) dan muridnya, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (751/1350). Menurut Ibn Taymiyyah, jika ada *al-mashlahah* yang menurut orang tidak ada dasar nash-nya, maka hanya ada dua kemungkinan untuk *mashlahah* itu: (a) pasti ada nash yang tidak diketahui oleh orang tersebut, atau (b) itu sebenarnya bukan *mashlahah*. Dengan kata lain, Ibn Tayimiyyah menganggap bahwa semua ke*mashlahah*an telah ada *dalam nushush al-syar'iyyah*, dan semua perintah Tuhan dasarnya adalah kemaslahatan.

Tren kelima, dikemukakan oleh Najmuddin al-Thufi—ulama Hanbali, juga sering dikatakan Syi'iy—yang mengatakan bahwa *al-mashlahah* adalah dasar yang sangat fundamental, sehingga dapat mengalahkan metode-metode yang lain. Pendapat Najmuddin al-Thufi menjadi pendapat yang sangat aneh ketika itu, dan bahkan sampai sekarang ini, sebab menabrak arus pemikiran mayoritas.

Setelah itu, muncul Syatibi yang dengan karya monumentalnya di bidang *al-mashlahah* dengan kitabnya yang berjudul *Al-Muwafaqat*. Dalam kitabnya tersebut—sebagaimana tampak dari pengakuan Syatibi tentang alasan penulisannya, ia berusaha mempertemukan dua aliran yang seringkali dianggap bertentangan satu sama lain: *ahl al-hadits* (madzhab Maliki) dan *ahl al-ra'y* (madzhab Hanafi). Ketika itu, tempat tinggal Syatibi didominasi oleh madzhab Maliki yang menjadi madzhab resmi negara dan sangat mengucilkan ulama madzhab Hanafi. Berangkat dari fenomena yang demikian itu, Syatibi yang sesungguhnya bermazhab Maliki berusaha untuk mengatasi jurang tajamnya pertentangan kedua madzhab tersebut dengan karyanya tersebut.

Perjalanan *al-mashlahah* ternyata tidak berhenti begitu saja, sebab ia terus mengalami proses formulasi yang lebih konkrit dan *'applicable'*. Contohnya, pada tahun 1857, seiring dengan gerakan pembaharuan

hukum di Tunisia, muncul dokumen yang disebut sebagai *'Ahd al-Aman*—yang kemudian menjadi instrumen hukum yang sangat fundamental dalam Konstitusi 1860. Dokumen ini menyebutkan bahwa komponen masalahat ada tiga: *liberty* (kemerdekaan, kebebasan), *security* (keamanan), dan *equality* (persamaan). Tahun 1867, Khayruddin Pasha—dalam karyanya: *Aqwam al-Masalik*—mengatakan bahwa *mashlahah* harus menjadi acuan tertinggi dalam pemerintahan (*supreme guide of the government*). Tahun 1899, Muhammad 'Abduh menegaskan bahwa *mashlahah* harus menjadi asas yang membimbing proses penetapan hukum. Tahun 1906, majalah al-Manar mempublikasikan karya al-Tufiy tentang *al-mashlahah* yang sangat radikal—dan kontroversial, sehingga langsung dikecam keras oleh Zahid al-Kawthari.

Perjalanan teori *al-mashlahah* di era modern, cenderung mengukuhkan *al-mashlahah* sebagai metode yang menggusur "kekakuan" hukum Islam, dan mendukung hukum Islam yang bersifat adaptif terhadap perubahan. Di tengah-tengah kecenderungan yang demikian itu, ada pula beberapa penulis yang berusaha membatasi kembali cara penggunaan metode *al-mashlahah*. Tahun 1965. Sa'id Ramadlan al-Buthiy, mengeluarkan karya disertasinya di Al-Azhar yang berjudul *Dlawabith al-Mashalahah*.[14] Dalam disertasinya tersebut, ia memulai pemaparannya dengan menyebutkan bahwa para orientalis telah memulai model baru serangannya terhadap Islam dengan menganjurkan dibukanya pintu ijtihad seluas mungkin dan menekankan bahwa metode *al-mashlahah* adalah metode yang sangat fundamental untuk menjadi rujukan. Berkaitan dengan isu ini, Al-Buthiy mengatakan bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup, dan Allah juga sangat menghargai kemaslahatan. Namun demikian, kemaslahatan tetap ada batasan dan kualifikasinya. Penggunaan metode *mashlahah* tidak boleh bebas tak terbatas, sebab penggunaan metode ini dipagari oleh berbagai 'aturan main' yang kemudian ia katakan sebagi *'dlawabith al-mashlahah'*.

[14] Musthafa al-Zarqa' mengatakan bahwa kitab ini merupakan kitab terbaik yang berbicara tentang *mashlahah*. Lihat Musthafa al-Zarqa', *Al-Istishlah*, bagian muqaddimah.

Fondasi bangunan hukum Islam direpresentasikan oleh *al-mashlahah* yang ditujukan bagi kepentingan hidup manusia sebagai hamba Allah, baik menyangkut kehidupan duniawi maupun kehidupan akhirat. Hukum Islam menjunjung tinggi prinsip-prinsip keadilan (*'adâlah*), kasih sayang (*rahmah*), dan *al-mashlahah*. Setiap aturan hukum yang menyimpang dari prinsip-prinsip tersebut pada hakikatnya bukanlah bagian dari hukum Islam, meskipun dicari rasionalisasi (*ta'wîl*) untuk menjadikannya sebagai bagian darinya.[15] Di samping itu, keagungan dan keluhuran hukum Islam terwujud pada kompatibilitas doktrinnya dengan perkembangan kehidupan manusia lantaran spirit *al-mashlahah* yang menggerakkannya.[16] Eksistensi *al-mashlahah* dalam bangunan hukum Islam memang tidak bisa dinafikan karena *al-mashlahah* (المصلحة) dan *al-syarî'ah* (الشريعة) telah bersenyawa dan menyatu, sehingga kehadiran *al-mashlahah* meniscayakan adanya tuntutan *al-syarî'ah* (الشريعة)

Penelitian yang mendalam atas sedemikian banyak *nash* al-Qur'an dan Hadis memang menghasilkan kesimpulan yang meyakinkan bahwa doktrin hukum Islam senantiasa dilekati *hikmah* dan '*illah* yang bermuara kepada *mashlahah*, baik bagi masyarakat maupun bagi orang perorangan.[17] Bahkan, doktrin hukum Islam dimaksud bukan saja di bidang muamalat umum (non-ibadah *mahdah*), tetapi juga ibadah *mahdah*. Jadi, semua bidang hukum dengan aneka norma hukum yang telah digariskan oleh al-Qur"an dan Hadis berhulu dari, sekaligus bermuara kepada *al-mashlahah* bagi kehidupan umat manusia. Hal ini karena Allah tidak butuh kepada sesuatupun, sekalipun itu ibadah *mahdah*. Tegasnya, manusialah-sebagai hamba Allah-yang diuntungkan dengan adanya kenyataan bahwa *al-mashlahah* menjadi alas tumpu hukum Islam itu.[18]

---

[15] Al-Jauziyyah, *I'lâm..*, hlm. 5.

[16] Husain Hâmid Hisân, *Fiqh Mashlahah wa Tatbîqâtuhu al-Mu'âsirah*, hlm. 4, dalam Seminar Internashional Tatanan Fundamental Ekonomi Islam Kontemporer, (Jeddah: IRTI-Islamic Development Bank, Ramâdan, 1413 H), hlm. 4.

[17] Ibn Âsyûr, *Maqâsid..*, hlm. 12.

[18] Yûsuf al-Qaradâwi, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah

Hadirnya *hikmah* dan '*illah* dalam norma hukum Allah (baik berupa *al-amr* maupun *al-nahy*) itu pada gilirannya menjamin eksistensi *al-mashlahah*. Pada sisi lain, formulasi sejumlah *legal maxim* (*al-qawa'id al-syar'iyyah*) bertumpu pada penemuan *hikmah* dan '*illah* yang *nota bene* menjadi garansi bagi eksistensi *mashlahah*. Dengan demikian, *al-mashlahah* merupakan poros dan titik beranjak bagi formulasi *al-ahkâm al-syar'iyyah* dan *al-qawa'id al-syar'iyyah*.[19]

Mewujudkan *al-mashlahah* merupakan tujuan utama hukum Islam. Dalam setiap aturan hukumnya, *al-Syâri'* mentransmisikan *al-mashlahah* sehingga lahir kebaikan, kemanfaatan dan terhindarkan dari keburukan atau kerusakan, yang pada gilirannya terealisasinya kemakmuran dan kesejahteraan di muka bumi. Sebab, *al-mashlahah* itu sesungguhnya adalah memelihara dan memperhatikan tujuan-tujuan hukum Islam berupa kebaikan dan kemanfaatan yang dikehendaki oleh Syari'ah, bukan oleh hawa nafsu manusia.[20] Norma hukum yang dikandung nash (*nusûs al-syarî'ah*) pasti dapat mewujudkan *al-mashlahah*, sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk teks Syariah; dan karena itu, tidaklah valid pemikiran yang menyatakan *mashlahah* harus diprioritaskan jika berlawanan dengan teks-nash syariah.[21] Dengan demikian, maka dapat dirumuskan bahwa hakikat *al-mashlahah* adalah poros halang, sumbu peredaran dan perubahan hukum Islam, di mana interpretasi atas teks nash syari'ah dapat bertumpu padanya.[22]

Tujuan Allah Ta'ala dalam menetapkan *mashlahah* terhadap legislasi hukum yang dilakukan-Nya bersifat mutlak dan menyeluruh, tidak terbatas pada kasus atau obyek tertentu; *mashlahah* menyebar secara

---

Wahbah, 1421 H/2001 M), hlm. 58.

[19] Allâl al-Fâsiy, *Maqâsid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuha*, (Rabat: Maktabah al-Wihdah al-Arabiyyah, t.thlm.), hlm. 138.

[20] Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân, *al-Masâlih al-Mursalah wa Makânatuha fi al-Tasyrî'*, (t.tp: Matba„at al-Sa„âdah, 1403 H/1983 M), hlm.12,13.

[21] Husain Hâmid Hisân, *Nazariyyat Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmiy*, (Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 607.

[22] 'Aliy Hasaballah, *Usûl al-Tasyrî' al-Islâmiy*, (Mesir: Dâr al-Ma„ârif, 1383 H/1964 M), hlm. 257.

mutlak pada semua prinsip-prinsip dasar dan satuan-satuan kasus partikularistik dari hukum Islam.[23] Hukum Islam seluruhnya merupakan *mashlahah*, yang representasinya bisa berbentuk penghilangan *mafsadah* dan bisa pula berbentuk perwujudan *mashlahah*. Tegasnya, tiada suatu hukum yang mengandung *al-madarrah* melainkan diperintahkan untuk menjauhinya, dan tiada suatu hukum yang mengandung *mashlahah* melainkan diperintahkan untuk mewujudkannya.[24] Pertimbangan *mashlahah* merupakan satu metode berfikir untuk mendapatkan kepastian hukum bagi suatu kasus yang status hukumnya tidak ditentukan oleh nash atau *al-ijmâ'*. Akhirnya, tidak dapat dinafikan bahwa *mashlahah* merupakan suatu ketetapan yang mengandung kebaikan bagi manusia.[25]

Berdasarkan elaborasi tersebut, maka norma hukum yang dikandung oleh nash pasti dapat mewujudkan *mashlahah*, sehingga tidak ada *mashlahah* di luar petunjuk nash dan karena itulah pemikiran yang menyatakan bahwa *mashlahah* harus diprioritaskan jika berlawanan dengan nash Syariah tertolak dengan sendirinya. Tidak ada tempat bagi pertimbangan *mashlahah* yang akan berakibat terdesaknya nash Syariah yang secara *inheren* memuat *mashlahah* bagi kehidupan manusia. Tegasnya, *mashlahah* yang bertentangan dengan *nash* Syari'ah bukanlah *mashlahah* yang hakiki melainkan *mashlahah* yang semu.[26]

Selanjutnya, dalam konteks adanya kemungkinan kontradikasi *mashlahah,* dalam hal *mashlahah* yang lebih luas menuntut dikorbankannya *mashlahah* yang lebih sempit, maka dapat dilakukan

---

[23] Abû Ishâq al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), Jilid I, Juz ke-2, hlm. 42.

[24] 'Izz al-Dîn ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Masâlih al-Anâm*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyyât al-Azhariyyah, 1994), Juz ke-1, hlm. 11.

[25] Peunoh Daly, " Menelusuri Pemikiran *Mashlahah* dalam Hukum Islam ", dalam Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 151.

[26] Ali Yafie, " *Ijtihad*: Antara Ketentuan dan Kenyataan ", dalam Munawir Sjadzali, dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 108.

pilihan meninggalkan *mashlahah* yang lebih sempit, menuju tercapainya *mashlahah* yang lebih luas tersebut.[27]

Dalam tataran aplikasi, *mashlahah* dimanifestasikan pada metode-metode atau dalil-dalil ijtihad untuk menetapkan hukum yang tidak ditegaskan secara eksplisit oleh nash, seperti *al-qiyâs*, *mashlahah al-mursalah*, *al-istihsân*, *sadd al-dzarî'ah*, dan *al-'urf*. Oleh karena itu, setiap metode atau dalil ijtihad yang bertumpu pada prinsip *mashlahah* dapat dikualifikasi sebagai upaya menggali kandungan makna nash Syari'ah (*istidlâl bi al-nusûs al-syar'iyyah*).[28]

Mohammad Hashim Kamali menyimpulkan bahwa identifikasi *mashlahah*-- sebagai inti *maqâsid al-syarî'ah*-- dapat didasarkan pada: (1) *nusûs al-syarî'ah*, terutama *al-amr* dan *al-nahy*, (2) *al-'illah* dan *al-hikmah* yang dikandung *nusûs al-syarî'ah*, dan (3) *al-istiqrâ'*.[29]

Sehubungan dengan relasi *al-mashlahah* dan ijtihad, di kalangan ulama dikenal istilah *al-ijtihâd al-istislâhiy*, yakni suatu upaya pengerahan segenap kemampuan untuk memperoleh hukum Syariah dengan cara menerapkan prinsip-prinsip hukum yang umum-universal terhadap suatu masalah atau kasus yang tidak ditegaskan oleh nash secara spesifik yang pada intinya bermuara kepada mewujudkan *mashlahah* (*jalb al-mashlahah*) dan menghindari atau menghilangkan *al-mafsadah* (*daf' al-mafsadah*), yang sejalan dengan tuntutan prinsip-prinsip Syariah. Model ijtihad ini sebenarnya mengarah kepada upaya memasukkan hukum ke dalam domain nash syariah.[30]

Menurut Ahmad Fathi Bahnashi, sebagian ulama ahli hukum Islam generasi *al-tabi'în* berpaling dari aplikasi tekstual nash syariah yang bersifat mutlak atau umum lantaran aplikasi tersebut berimplikasi tereliminashinya *mashlahah*. Mereka justru melakukan interpretasi

---

[27] Ali Yafie, "*Ijtihad*: Antara.., hlm. 109.

[28] Hisân, *Nazariyyât..*, , hlm. 607.

[29] Mohammad Hashim Kamali, *The Dignity of Man: An Islamic Perspective*, (Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher, 2002), hlm. 93.

[30] Muhammad Sallâm Madkûr, *al-Ijtihâd fi al-Tasyrî' al-Islâmiy*, (Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1404 H/1984 M), hlm. 45.

nash syariah itu dan melakukan aplikasi terhadapnya dengan kerangka pikir *mashlahah* meskipun memberikan kesan *al-taqyîd* atau *al-takhsîs* atau *al-ihmâl* terhadap nash syariah.[31]

Lebih dari itu, *mashlahah* yang bersifat umum, yang *genuine*, yang mendukung terwujudnya tujuan-tujuan hukum Islam dan yang tidak bertentangan dengan nash syariah merupakan dasar, pijakan dan kerangka acuan yang valid bagi legislasi hukum Islam.[32] Hal senada juga diungkapkan oleh Imran Ahsan Khan Nyazee, para ulama ahli hukum Islam bersepakat bahwa *mashlahah* dapat diaplikasikan sebagai basis dasar suatu ketetapan hukum, dan *mashlahah* ini dapat dijadikan dasar pikiran ketika memperluas ketetapan hukum itu kepada kasus-kasus baru. Inilah yang merupakan basis doktrin *mashlahah*.[33]

Konsep *mashlahah* sebagai inti dari *maqâsid al-syarî'ah* merupakan alternatif terbaik untuk pengembangan metode-metode ijtihad, di mana al-Qur'an dan al-Sunnah harus dipahami melalui metode-metode ijtihad dengan memberi penekanan pada dimensi *mashlahah*.[34] Konsep *mashlahah* merupakan metode bagi perubahan hukum. Melalui konsep ini para ulama fiqh memiliki kerangka kerja untuk menangani masalah hukum yang terkandung dalam sistem hukum berdasarkan kepada nash syari'ah yang *nota bene* mengandung fondasi materil hukum yang terbatas mengenai urusan kehidupan, sementara problrmatika hukum dalam situasi dan kondisi lingkungan yang terus berubah. Dengan demikian, konsep *al-mashlahah* memberikan legitimasi bagi aturan hukum baru dan memungkinkan para ulama fiqh mengelaborasi konteks kasus yang tidak ditegaskan oleh nash. Oleh karenanya, seberapa besar

---

[31] Mengenai deskripsi dan model aplikasi *al-taqyîd*, *al-takhsîs*, *al-tarjîh*, dan yang semisalnya, lihat Muhammad Ibrâhîm Muhammad al-Hafnâwiy, *al-Ta'ârud wa al-Tarjîh 'ind al-Usûliyyîn*, (t.tp.: Dâr al-Wafâ', 1408 H/1987 M)

[32] Mohammad Hashim Kamali, " Fiqh and Adaptation to Social Reality " dalam Jurnal *The Muslim World*, 1996, Vol.86, No.1 hlm. 72.

[33] Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, (New Delhi: Adam Publishers & Distribution, 1996), hlm. 236-237.

[34] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), hlm. 168.

perubahan hukum dapat dicapai melalui aplikasi konsep *al-mashlahah* tergantung pada pola penalaran hukum berbobot *al-mashlahah* yang diterapkan para ulama fiqh.[35]

Yusuf al-Qaradhawi menandaskan bahwa substansi *mashlahah* yang dikehendaki oleh hukum Islam adalah *mashlahah* yang komprehensif, integral dan holistik yang mencakup perpaduan antara *mashlahah al-dunyawiyyah* dan *mashlahah al-ukhrawiyyah*, perpaduan antara *mashlahah al-maddiyyah* dan *mashlahah al-rûhiyyah*, perpaduan antara *mashlahah al-fardiyyah* dan *mashlahah al-mujtama'iyyah*, perpaduan antara *mashlahah al-qaumiyyah al-khâssah* dan *mashlahah al-insâniyyah al-'âmmah*, dan perpaduan antara *mashlahah al-hâdirah* dan *mashlahah al-mustaqbalah*. Atas dasar ini, Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa konsep *mashlahah* yang menjiwai hukum Islam, tidak bisa diidentikkan dengan utilitiarianisme dan pragmatisme, yang *nota bene* berhulu pada faham materialisme.[36]

Lebih jauh, Qaradhawi mengajukan pandangan tentang cara yang meyakinkan untuk mengetahui *al-maqâsid al-syar'iyyah* tersebut. Pertama, meneliti setiap '*illah* (baik *mansûsah* maupun *gair mansûsah*) pada teks al-Qur'an dan Hadis. Kedua, mengkaji dan menganalisis hukum-hukum partikular, untuk kemudian menyimpulkan cita makna hasil pemaduan hukum-hukum partikular tersebut.[37]

Berkaitan dengan hal ini menjadi sangat penting untuk membahas siapa yang memiliki otoritas untuk menilai apakah sesuatu itu *mashlahah* atau tidak dalam melakukan ijtihad. Sesungguhnya sesuatu itu dapat disebut memiliki domain *al-mashlahah* apabila sejalan atau tidak bertentangan dengan *nusûs al-syarî'ah*, dan sebaliknya, sesuatu itu bukan *al-mashlahah* jika bertentangan dengan *nusûs al-syarî'ah*.

---

[35] Felicitas Opwis, "*Maslaha* in Contemporary Islamic Legal Theory ", dalam Journal *Islamic Law and Society*, (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2005), Vol. 12, No. 2, hlm. 183.

[36] Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), hlm. 62.

[37] Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqih Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*, terj. Arif Munandar Riswanto, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2007), hlm. 23-25.

Dalam konteks ini, kehadiran institusi *ijtihâd jamâ'iy* (ijtihad kolektif),[38] seperti MUI, Bahtsul Masa'il NU, Majelis Tarjih Muhammadiyah, dan Dewan Hisbah Persis, menjadi sangat signifikan dalam mengeliminasi kemungkinan penyalahgunaan dalil atau metode *al-mashlahah* oleh aktivitas *ijtihâd fardiy* sehingga konsepsi dan aplikasi *al-mashlahah* dalam proses ijtihad tersebut terhindar dari kesalahpahaman dan salah kaprah.[39] Meskipun demikian, ini tidak berarti menutup rapat-rapat pintu *ijtihâd fardî.*

Kategorisasi *al-Mashlahah*

Sebelum lebih jauh menjelaskan kategorisasi *al-mashlahah* perlu dikemukakan pandangan al-Bûthi tentang kriteria dalam menilai kualifikasi m*ashlahah* yang valid secara syar'i. Menurut pandangan al-Bûthi, kriteria *Mashlahah* itu mencakup lima hal, yaitu (1) sesuatu yang akan dinilai itu masih berada dalam koridor *nash* syara', (2) sesuatu tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an, (3) ia tidak bertentangan dengan al-Sunnah, (4) ia tidak bertentangan dengan *al-qiyâs*, dan (5) ia tidak mengorbankan *mashlahah* lain yang lebih penting.[40]

Muhammad Muslehuddin melihat bahwa kategorisasi *mashlahah* dengan trilogi *mashlahah al-mu'tabarah; mashlahah al-mulgah; mashlahah al-mursalah* tetap harus mempertimbangkan dimensi kepentingan masyarakat dan realitas sosial yang terus berubah sehingga hukum Islam harus bergerak seiring sejalan dengan perubahan realitas sosial

[38] Lebih jauh mengenai *ijtihâd jamâ'iy* (ijtihad kolektif), lihat 'Abd al-Majîd al-Syarafi, *Ijtihad Kolektif*, terj. Syamsusddin TU, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002).

[39] Sejumlah penelitian telah dilakukan terkait *ijtihâd jamâ'iy* yang diterapkan institusi-institusi ini. Lihat, misalnya, Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwâs of The Council of Indonesian 'Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIIS, 1993); dan Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (Yogyakarta: LkiS, 2004); dan Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1995); dan Dede Rosyada, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

[40] Muhammad Sa'îd Ramadân al-Bûti, *Dawâbit Mashlahah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 1421 H/2000 M), hlm. 110, 118, 144,

yang terjadi, yang pada gilirannya fleksibilitas hukum Islam dapat dipertahankan.[41]

Pada sisi lain, al-Gazâli menjelaskan bahwa yang pertama, *mashlahah* yang mendapat ketegasan justifikasi nash syari'ah terhadap penerimaannya (*mashlahah al-mu'tabarah*), merupakan *al-hujjah al-syar'iyyah*, dan buahnya berupa *al-qiyâs* yang mengandung makna memetik hukum dari kandungan makna-logis suatu *al-nashs* dan *al-ijmâ'*. Adapun yang kedua, *mashlahah* yang mendapat ketegasan justifikasi nash syari'ah terhadap penolakannya (*mashlahah al-mulgah*), Sedangkan yang ketiga, menurut al-Gazâli ialah *mashlahah* yang tidak mendapat ketegasan justifikasi nash syariah, baik terhadap penerimaannya maupun penolakannya. Hal ini menjadi medan perselisihan pendapat para ulama.[42]

Di sisi lain, al-Gazâli juga mengkategorisasi *mashlahah* berdasarkan segi kekuatan substansinya (*quwwatiha fi dzâtiha*), di mana *Mashlahah* itu dibedakan menjadi tiga, yaitu (1) *Mashlahah* level *al-darûrât*, (2) *Mashlahah* level *al-hâjât*, dan (3) *Mashlahah* level *al-tahsînat/al-tazyînat*. Masing-masing bagian disertai oleh *mashlahah* penyempurna atau pelengkap (*takmilah/tatimmah*). Pemeliharaan lima tujuan/prinsip dasar (*al-usûl al-khamsah*) yang berada pada level *al-darûrât* merupakan level terkuat dan tertinggi dari *Mashlahah*. Kelima tujuan/prinsip dasar mencakup (1) memelihara agama (*hifz al-dîn*), (2) memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), (3) memelihara akal pikiran (*hifz al-'aql*), (4) memelihara keturunan (*hifz al-nashl*), dan (5) memelihara harta kekayaan (*hifz al-mâl*).[43] Pandangan al-Gazâli tentang *al-usûl al-khamsah* ini disempurnakan lagi oleh Syihâb al-Dîn al-Qarafi dengan menambahkan satu tujuan/prinsip dasar lagi, yakni memelihara kehormatan diri (*hifz al-'ird*) meskipun diakui sendiri oleh al-Qarafi bahwa hal ini menjadi bahan perdebatan para

[41] Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and The Orientalists*, (New Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985), hlm. 160.

[42] Abu Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*, Juz ke-1, hlm. 415-416.

[43] Al-Gazâli, *al-Mustasfa..*, Juz ke-1, hlm. 417.

ulama.[44] Pandangan ini nampaknya cukup berdasar lantaran adanya teks suci Syari'ah yang secara eksplisit melarang *al-qadzf* (tindakan melemparkan tuduhan palsu zina terhadap orang lain) dan sekaligus mengkriminalisasinya (Q.S. al-Nûr/24:4 dan 23).

Sedangkan *mashlahah* level *al-hâjât* merupakan *mashlahah* pada tingkatan kedua. Adapun *mashlahah* level *al-tahsînat/al-tazyînat* merupakan *mashlahah* yang tidak berada pada level *darûrât* dan juga pada level *hâjât*. Adapun *mashlahah* yang berada pada level *al-hâjât* dan level *al-tahsînat/al-tazyînat* tidak boleh dijadikan dasar/landasan yang mandiri bagi penetapan hukum manakala tidak didukung oleh justifikasi *asl*, karena jika tidak demikian berarti menetapkan hukum dengan *al-ra'yu*; jadi, sama dengan *Istihsân*. Apabila didukung oleh justifikasi *al-asl*, itu namanya *al-qiyâs*. Adapun *mashlahah* yang berada pada level *al-darûrât* bisa dicapai oleh ijtihad sang *mujtahid* meskipun tidak didukung oleh justifikasi *al-asl* yang spesifik. Upaya mengkonstruksi *Mashlahah* level *al-darûrât* seperti diatas harus memenuhi tiga unsur, yaitu *darûriyyah*, *qat'iyyah*, dan *kulliyyah*.[45]

Pembedaan *al-mashlahah* versi al-'Izz ibn 'Abd al-Salâm dengan dua kategori (*mashlahah al-'âmmah* dan *mashlahah al-khâssah*), ternyata kemudian diikuti oleh beberapa pakar hukum Islam kontemporer. Abû Bakr Ismâ'îl Muhammad Mîqâ, misalnya, menandaskan bahwa dengan mengacu pada batasan *mashlahah*, dapat dibedakan dua kategori *mashlahah*. Pertama, *mashlahah al-'âmmah*, yakni *Mashlahah* yang pemeliharaannya menentukan kebaikan dan kesejahteraan segenap masyarakat atau sebagian besar masyarakat, tanpa melihat pada satuan-satuan individu dari mereka, Kedua, *mashlahah al-khâssah*, yakni *mashlahah* yang pemeliharaannya menentukan kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat individual; dari yang bersifat individual

[44] Syihâb al-Dîn al-Qarafi, *Syarh Tanqîh al-Fusûl fi Ikhtisâr al-Mahsûl fi al-Usûl*, (Mesir: al-Matba„ah al-Khairiyyah, 1307 H) sebagaimana dikutip dalam 'Abd al-„Azîz ibn 'Abd al- Rahmân ibn 'Ali ibn Rabî'ah, *'Ilm Maqâsid al-Syâri'*, (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyyah, 1423 H/2002), hlm. 63.

[45] Al-Gazâli, *al-Mustasfa..,* Juz ke-2, hlm. 416-421.

ini akan mengarah kepada kebaikan dan kesejahteraan yang bersifat kolektif (publik).[46]

Dalam pemikiran Najm al-Dîn al-Tûfi, *mashlahah* itu dibedakan menjadi dua macam: (1) *mashlahah* yang dikehendaki *al-Syâri'* untuk hak-Nya, seperti aneka ibadah *mahdah*, dan (2) *mashlahah* yang dikehendaki *al-Syâri'* untuk kebaikan makhluk-Nya dan keteraturan hidup mereka, seperti aneka bentuk *mu'amalah*.[47]

Abû Ishâq al-Syâtibi mengkategorisasi *mashlahah* menjadi 3 (tiga) macam, yaitu (1) *al-darûriyyah*, (2) *al-hâjiyyah*, dan (3) *al-tahsîniyyah.* Lebih jauh, al-Syâtibi menjelaskan bahwa *al-darûriyyah* ialah sesuatu yang tidak boleh tidak ada demi tegaknya kebaikan dan kesejahteraan, baik menyangkut urusan ukhrawi maupun urusan duniawi, bilamana ia lenyap, tidak ada, maka tidak dapat terwujud kehidupan duniawi yang tertib dan sejahtera; bahkan, yang terwujud ialah kehidupan duniawi yang karut marut (*chaos*) dan kehidupan ukhrawi yang celaka dan menderita**.** Bagi al-Syâtibi, *al-darûriyyah* itu mencakup upaya-upaya memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara keturunan, memelihara harta kekayaan, dan memelihara akal budi.[48]

Adapun *al-hâjiyyah*, dalam pandangan al-Syâtibi, ialah sesuatu yang dibutuhkan dari sisi kemampuannya mendatangkan kelapangan dan menghilangkan kesempitan yang biasanya membawa kepada kesukaran dan kesusahpayahan yang diringi dengan luputnya tujuan/ sasaran. Apabila *al-hâjiyyah* tidak diperhatikan, maka akan muncul kesukaran dan kesusahpayahan, tetapi tidak sampai menimbulkan kerusakan yang biasanya terjadi pada kasus *mashlahah al-darûriyyah.* Kategori *al-hâjiyyah* sesungguhnya mengarah kepada penyempurnaan

---

[46] Abû Bakr Ismâîl Muhammad Mîqâ*, al-Ra'yu wa Atsaruhu fi Madrasat al-Madînah: Dirâsah Manhajiyyah Tatbîqiyyah Tutsbitu Salâhiyyat al-Syarî'ah li Kulli Zamân wa Makân*, (Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 1405 H/1985 M), h. 338.

[47] Najm al-Dîn al-Tûfi, *Syarh al-Arba'în al-Nawawiyyah*, hlm. 19, sebagaimana dimuat sebagai lampiran dalam Mustafa Zaid, *Mashlahah fi al-Tasyrî' al-Islâmiy wa Najm al-Dîn al-Tûfi***,** **(**t.tp.: Dâr al-Fikr al-„Arabiy, 1384 H/1964 M), hlm. 211.

[48] Abû Ishâq Ibrâhîm al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-„Ilmiyyah, t.th.), Jilid I, Juz ke-2, hlm. 7-13.

al-darûriyyah, di mana dengan tegaknya *al-hâjiyyah*, akan lenyap segala *al-masyaqqah* dan tercipta keseimbangan dan kewajaran, sehingga tidak menimbulkan ekstrimitas (*al-ifrât wa al-tafrît*).[49]

Sedangkan *al-Tahsîniyyah*, menurut pendapat al-Syâtibi, ialah sesuatu yang berkenaan dengan memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang baik dan menghindari kebiasaan-kebiasaan yang buruk, berdasarkan pertimbangan akal sehat. Hal ini sering disebut dengan *makârim al-akhlâq*. Bagi al-Syâtibi, keberadaan *al-tahsîniyyah* bermuara kepada kebaikan-kebaikan yang melengkapi prinsip *Mashlahah al-darûriyyah* dan *Mashlahah al-hâjiyyah*; ini karena ketiadaan *al-tahsîniyyah* tidak merusak urusan *al-darûriyyah* dan *al-hâjiyyah*; ia hanya berkisar pada upaya mewujudkan keindahan, kenyamanan dan kesopanan dalam tata hubungan sang hamba dengan Tuhan dan dengan sesama makhluk-Nya.

Formulasi *Mashlahah* dalam Pengembangan Hukum Islam

Ahmad al-Raisûni mengajukan proposal model aplikasi teori *al-mashlahah* dalam pengembangan hukum Islam. Menurut Ahmad al-Raisûni, merupakan suatu keharusan untuk merespon semua nash syariah dan aturan hukumnya dengan model pemahaman yang berorientasi *mashlahah* (*al-fahm al-maslahiy*) dan model penerapan yang juga berorientasi *mashlahah* (*al-tatbîq al-maslahiy*). Inilah yang dinamakan respon yang berorientasi *Mashlahah* (*al-ta'âmul al-maslahiy ma'a al-nusûs*), yang *nota bene* menyingkirkan respon yang mengasumsikan adanya kontradiksi *nashs* dengan *mashlahah*, dan juga menggusur respon yang mengasumsikan adanya *nash* yang nir-*mashlahah*, seperti yang diasumsikan oleh aliran literalis-skripturalistik-reduksionistik.[50] Dalam pandangan Ahmad al-Raisûni, isu respon berorientasi *mashlahah* terhadap *nash* meliputi: (1) Kualifikasi *mashlahah* dengan parameter *nash*; (2) Interpretasi beorientasi *mashlahah* terhadap *nash* (*al-tafsîr al-*

[49] Al-Syâtibi, *al-Muwâfaqât,,.* Jilid I, Juz ke-2, hlm. 9-14.

[50] Ahmad al-Raisûni, "*al-Ijtihâd bain al-Nashs, wa al-Mashlahah wa al-Wâqi'* , dalam Ahmad al-Raisûni dan Muhammad Jamâl Bârût, (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), hlm. 50.

maslahiy li al-nusûs); dan (3) Aplikasi berorientasi *mashlahah* terhadap *nash* (*al-tatbîq al-maslahiy li al-nusûs*). Berikut ini uraian gagasan yang ditawarkan Ahmad al-Raisûni.

Kakakter idealisme, absolutisme dan keabadian hukum Islam merupakan implikasi dari postulasi bahwa hukum Islam berasal dari Allah Ta'ala. Namun hal yang tidak bisa diabaikan dari karakteristik hukum Islam adalah bahwa syari'at berisikan prinsip-prinsip umum yang dimaksudkan untuk dipahami sebagai suatu etika Islam dan karenanya, dapat memunculkan berbagai interpretasi. Disinilah syari'at bisa diletakkan sebagai sebuah *"tekstur terbuka"*, sebuah struktur norma yang tertulis secara baku tetapi terbuka terhadap adanya interpretasi.[51]

Formulasi Al-Mashlahah Dalam Menjawab Problematika Hukum Kontemorer

Sebagaimana sudah dielaborasi sebelumnya, bahwa mengkaji maqasid al-syari'ah tidak akan bisa lepas dengan terminologi mashlahat dan mafsadat. Maqasid al-Syari'ah memiliki relasi dengan kemaslahatan, al-Juwaini menggunakan istilah kemaslahatan umum (al-mashlahah al-'ammah) untuk menjelaskan tentang maqasid al-syari'ah sehingga dua term tersebut bersifat *interchangeable*.[52] Al-Ghazali juga menganggap bahwa maqasid al-Syari'ah ini sama dengan al-masalih al-mursalah dengan tiga tingkatnnya: dharuriyah, hajiyah dan tahsiniyah sebagaimana yang telah disinggung diatas. Begitu juga dengan al-Tufi, al-Qarafi dan Jasser Auda yang dengan redaksi berbeda menyatakan bahwa maqasid al-syari'ah ini sama dengan al-maslahah.[53]

[51] Konsep hukum sebagi sebuah «tekstur terbuka» pertama kali diperkenalkan oleh H.L.A. Hart dalam bukunya The Concept of Law, lihat Bassam Tibi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial,* terj. Misbah ZE dan Zainul Abbas, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 112

[52] Prihantoro, S. "Maqasid al Syari'ah dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam melalui Pendekatan Sistem)" Jurnal al Tafkir, 2017, 10 (1)

[53] Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (The International Institute of Islamic Thought, 2017)

Maqasid al-syari'ah sebagai pendekatan baru dalam proses ijtihad sejatinya merupakan sebuah upaya untuk dapat melakukan adjustment antara teks dengan konteks (dinamika kehidupan manusia). Penekanan pada pendekatan maqasid al-syari'ah ini adalah terletak pada upaya menyelesaikan suatu persoalan hukum dengan cara mencari maksud syara' yang tidak ada nashnya secara khusus, yang hal ini dapat dilakukan melalui berbagai metode dalam ijtihad.[54]

Maqashid al-syari'ah terkait erat dengan *al-mashlahah*, sehingga dapat menjadi satu kesatuan teori yang saling terkait dan saling menguatkan, sebagai jawaban atas problematika tarik menarik antaraotoritas teks, kemandirian akal, dan tuntutan realitas. Teori *al-mashlahah* dan *maqashid al-syari'ah* mendapat perhatian yang serius dari intelektual Muslim dengan melakukan pengembangan, perluasan jangkauan dan kontekstualisasi kedua metode tersebut untuk mampu menjawab probelematika hukum Islam kontemporer.

Pengembangan yang dimaksud di sini adalah penambahan, perluasan, perincian, sistematisasi dan kontekstualisasi. Berangkat dari pengertian pengembangan ini, pengertian *maqâṣid al-syarî`ah*, yang oleh para ulama klasik dibatasi pada hanya pada tataran *al-kulliyyah al-khamsah*, dapat ditambah, diperluas, dirinci lebih lanjut dan dikontekstualisasikan. Tujuan dari pengembangan ini adalah untuk mengakomodasi perkembangan zaman, lebih memperjelas keberadaan kemaslahatan atau hak pada suatu segmen tertentu, dan lebih memperjelas hubungan antara setiap segmen dengan segmen lainnya, sehingga dapat dihindari tumpang tindih antara satu kemaslahatan dengan kemaslahatan yang lainnya.

Pengembangan pengertian al-maslahah/maqâsid al-Syarî`ah tersebut, misalnya, dilakukan intelektual muslim progresif, oleh Jamâl al-Din`Âtiyyah dengan memperjelas segmen maslahah/maqâsid al-Syarî`ah menjadi empat macam: segmen individu (majâl al-fard),

[54] Jamaa, L. "Dimensi Ilahi dan Dimensi Insani dalam Maqashid al-Syari'ah", *Asy Syir'ah* : Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum, v. 45, 2011, hlm. 1262.

segmen keluarga (majâl al-usrah), segmen umat (majâl al-ummah), dan segmen kemanusiaan (majâl al-insân).[55]

Dalam kitabnya Nahw Taf'il Maqashid al-Syari'ah, Jamal al-Din Atiyyah melakukan metamorfosa konsep maqashid al-syari‟ah dengan menjabarkan maqashid al-syar'ah menjadi empat ranah atau dimensi, yaitu:

1. Maqashid al-Syari'ah dalam ranah /dimensi individu.

   Dalam maqashid al-syari‟ah yang berkaitan dengan ranah individu ini, dia membaginya menjadi hifz al-nafs (memelihara jiwa), i'tibar al-'aql (memberdayakan akal), hifz al-tadayyun (memelihara keberagamaan), hifz al-'ird (memelihara harga diri/kehormatan), hifz al-mal (memelihara harta).

2. Maqashid al-syari'ah dalam ranah/dimensi keluarga.

   Meliputi tanzim al-'alaqah baina al-jinsain (mengatur hubungan antara dua jenis laki-laki dan perempuan), hifz al-nasl (memelihara keturunan/perkembang biakan), tahqiq al-sakinah wa al-mawaddah wa al-rahmah (merealisasikan rasa ketentraman, cinta kasih dan kasih sayang), hifz al-nasab (memelihara nasab/ garis keturunan), hifz al-tadayyun fi al-usrah (memelihara keberagamaan dalam keluarga), tanzim al-janib al- mu'assasi li al-usrah (mengatur aspek-aspek dasar dalam keluarga), tanzim al-janib al-mali (mengatur finansial/keuangan dalam keluarga).

3. Maqashid al-syari'ah dalam ranah/dimensi ummah.

   Meliputi al-tanzim mu'assasi li al-ummah (mengatur keorganisasian umat), hifz al-amn (menjaga stabilitas keamanan), hifz al-'adl (menjaga keadilan), hifz al-din wa al-akhlaq (menjaga agama dan etika), al-ta'awun wa al-tadamun wa al-takaful (menjalin kerjasama, solidaritas dan kebersamaan), nashr al-'ilm wa hifz al-'aql al-ummah (menyebarkan ilmu dan menjaga akal umat),

[55] 'Athiyyah, Jamal al-Din, *Nahwa Taf`iil Maqashid Al-Syari`ah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001)

imarahal-ard wa hifz tsarwah al-ummah (membangun dunia dan menjaga kesejahteraan umat).

4. Maqashid al-syari'ah dalam ranah/dimensi kemanusiaan.

   Meliputi al-ta'aruf wa al-ta'awun wa al-takamul (saling mengenal, saling bekerjasama dan berintegrasi), tahqiq al-khilafah al-'ammah li al-insan fi al-ard (merealisasikan suksesi tugas tuhan secara umum bagi manusia di muka bumi), tahqiq al-salam al-'alami al-qaim 'ala al-'adl (mewujudkan kedamaian di muka bumi berdasarkan keadilan), al-himayah al-dauliyah li al-huquq al-insan (melindungi hak-hak manusia secara universal), nashr da'wah al-Islam (menyebarkan dakwah Islam).[56]

Dalam konteks ini terlihat klasifikasi maqasid al-syari'ah menurut Jamaluddin al-'Athiya dimulai dengan lingkaran yang paling privat, yaitu maqasid individu, kemudian semakin meluas kepada cakupan dimensi keluarga. Setelah itu maqasid diperluas lagi dengan dimensi keumatan dan yang paling global adalah maqasid dalam dimensi kemanusiaan. Keempat segmen ini didasarkan pada kondisi zaman modern yang berbeda dengan kondisi zaman klasik. Jika pada zaman klasik rumusan maqâsid al-Syarî`ah dibatasi pada al-kulliyyah al-khamsah yang pengertiannya lebih pada perlindungan jamâ`ah atau umat.

Disini terlihat pengklasifikasian Maqasid menurut Jamal al-Din 'Athiyah dimulai dengan lingkaran yang paling privat yaitu maqasid individu, kemudian semakin meluas kepada cakupan maqasid yang mulai meluas yaitu dimensi keluarga. Setelah itu maqasid diperluas lagi dengan dimensi keumatan dan yang paling global adalah maqasid dalam dimensi kemanusiaan. Pandangan 'Athiyah ini dilatarbelakangi oleh fenomena krisis kemanusiaan dan minimnya metode penyelesaiannya. Dimana krisis kemanusiaan ini hampir dialami semua negara di dunia, tak terkecuali juga negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim.

[56] 'Athiyyah, *Nahwa Taf`iil..*, hlm. 47.

Tingginya angka kemiskinan, minimnya pendidikan, pengangguran, keamanan, pemerataan ekonomi dan kesejahteraan sosial yang timpang dan tidak merata.[57]

Formulasi al-mashlahah/maqashid al-syari'ah dalam konteks modern juga dikemukakan oleh Abdul Majid al-Najjar, seorang intelektual Muslim dari Tunisia. Menurut Al-Najjar, maqashid al-syari'ah adalah tujuan (*al-ghayah*) diberlakukannya syariat Islam baik pada level universal maupun partikular dengan mengklasifikasikan maqasid al-syari'ah menjadi empat tujuan, yaitu melindungi nilai kehidupan manusia (*hifzh qimat al-hayah al-insaniyyah*), melindungi esensi manusia (*hifzh al-dzat al-insaniyyah*), menjaga masyarakat (*hifzh al-mujtama'*) dan menjaga lingkungan fisik (*hifzh al-muhith al-maddi*).[58]

Selanjutnya, al-Najjar juga menegaskan bahwa semua tujuan ini bertolak dan bermuara pada tujuan-tujuan syariat yang universal (maqasid al-syari'ah al-kulliyah). Hal itu juga menunjukkan upaya al-Najjar untuk menjadikan orientasi maqashid al-syari'ah dari kemaslahatan yang cenderung parsial-individual kepada kemaslahatan universal-sosial. Hal ini dibuktikan dengan hasil penelitiannya bahwa maqasid al-syari'ah yang digagas al-Najjar memperlihatkan adanya korelasi dan kongruensi dengan HAM.

Selanjutnya perkembangan teori al-mashlahah di era kontemporer ini dilakukan oleh Jasser Auda dengan mengembangkan teori maqāṣid al-syarī'ah sebagai landasan filosofis dalam penerapan hukum Islam. Auda menggunakan maqāṣid al-syarī'ah sebagai basis titik tolak filosofis berpikirinya dengan menggunakan pendekatan sistem sebagai metode berpikir dan pisau analisisnya. Sebuah pendekatan baru yang belum pernah terpikirkan untuk digunakan dalam diskursus hukum Islam sebelumnya. Terdapat enam fitur sistem yang digunakan oleh Jasser Auda sebagai pisau analisis dalam membedah hukum Islam. Keenam

[57] Busriyanti, «Maqasid al-Syari'ah dalam Penegakkan Hukum Lalu Lintas di Indonesia», *Al-Istinbath*: Hukum Jurnal Islam, Vol. 6, (2021) No. 1

[58] Abdul Majid al-Najjar, *Maqāṣid al-Sharī'ah bi Ab'ād al-Jadīd*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008)

fitur tersebut adalah: dimensi kognisi dari pemikiran keagamaan (cognition), menyeluruh (wholeness), keterbukaan (openess), hierarki atau runtutan berpikir yang saling mempengaruhi (interelated hierarchy), cakupan yang meliputi multidimensi (multidimentionality), dan tujuan-tujuan (purposefullness).[59]

Jasser Auda mengusulkan tiga konsep reformasi maqāṣid al-syarī'ah dalam perspektif kontemporer, yaitu: *Pertama*, reformasi dari maqāṣid al-syarī'ah yang pada awalnya bernuansa penjagaan dan pelestarian menuju maqāṣid al-syarī'ah yang bercita pengembangan dan pemuliaan hak-hak asasi manusia bahkan Jasser Auda menyarankan agar pengembangan sumber daya manusia (SDM) menjadi salah satu tema utama bagi kemaslahatan umat masa kini. Implikasi dari konsep reformasi ini adalah dengan mengadopsi konsep pengembangan SDM, sehingga tingkat realisasi maqāṣid al-syarī'ah dapat diukur secara empiris dengan mengambil ukuran dari berbagai target pengembangan SDM versi kesepatakan (ijma') Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). *Kedua*, Jasser Auda menawarkan tingkatan otoritas dalil dan sumber hukum Islam terkini, di antaranya hak-hak asasi manusia sebagai landasan dalam menyusun tipologi teori hukum Islam kontemporer. Berdasarkan spektrum level legitimasi dan sumber hukum Islam masa kini, Jasser Auda mengusulkan tipologi baru beberapa teori hukum Islam sebagai pendekatan reformasi hukum Islam kontemporer. *Ketiga,* Jasser Auda mengusulkan sistem hukum Islam yang berbasis pada *maqāṣid al-syarī'ah*.

Berdasarkan pandangan Auda ini, dapat dirumuskan bahwa formulasi maqashid al-syari'ah klasik menuju maqashid al-syari'ah kontemporer ditandai dengan perubahan orientasi dari maqashid al-syari'ah klasik yang bersifat "protection" (perlindungan) dan "preservation" (pelestarian) menuju maqashid al-syari'ah yang bersifat "development" (pengembangan) dan "right" (kebebasan) dapat digambarkan dalam tabel berikut ini:

[59] Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (The International Institute of Islamic Thought, 2017)

Makna Klasik	Makna Kontemporer
Hifzhu al-Din (MenjagaAgama)	Memberikan kebebasan danpenghormatan pada keyakinan
Hifzhu al-Nafs (Menjaga Jiwa)	Menjadi Perlindungan HAM dan martabat manusia
Hifzhu al-'Aql (Menjaga Akal)	Menjadi Pengembangan pola pikir dan penelitian ilmiah
Hifzhu al-Nasl (MenjagaKeturunan)	Menjadi kepedulian pengembangan peran institusi keluarga
Hifzhu al-Mal (MenjagaHarta)	Menjadi pengembangan ekonomi dan pemerataan tingkat kesejahteraan

Berdasarkan tabel ini dapat dilihat pengembangan maqashid al-syar'ah klasik yang dilakukan oleh Jasser Auda menuju maqashid kontemporer. Pengembangan maqashid tersebut tidak terlepas dari latar belakang pemikirannya yang menganggap bahwa kondisi kemanusiaan umat Islam saat ini sangat memprihatinkan sehingga memerlukan pengembangan manusia sebagai tujuan utama dari maqashid itu sendiri.

Jika maqashid klasik lebih bersifat usaha pencegahan ,maka maqashid kontemporer Jasser Auda lebih bersifat pengembangan dan pemberian perlindungan terhadap hak asasi manusia, dan ini sesuai dengan kebutuhan dan permasalahan yang dialami oleh umat Islam saat ini. Kemudian jika maqashid klasik lebih bersifat individual maka maqashid kontemporer ini lebih mengedepankan aspek sosial kemasyarakatan.

Hal ini dikarenakan apapun usaha suatu hukum untuk mencegah timbulnya pelanggaran tetapi jika sumber daya manusia (SDM) tidak dikembangkan, maka usaha itu kurang efektif atau bahkan sia-sia. Apalagi jika dihadapkan dengan perkembangan zaman yang semakin modern ini di mana tidak ada lagi batas antar wilayah dalam kaitannya dengan teknologi dan informasi yang berdampak pada kehidupan sosial budaya umat manusia.

Oleh karena itu hukum dalam hal ini termasuk hukum Islam harus menyesuaikan dengan perkembangan zaman tanpa meninggalkan

kaidah-kaidah hukum Islam yang telah ada. Misalnya salah satu upaya hukum Islam untuk menjaga harta dari pencurian yaitu dengan adanya hukum potong tangan ataupun hukumamn penjara dan lain sebagainya. Tetapi lebih dari itu memeratakan tingkat kesejahteraan dan pendidikan akan lebih efektif dalam menaggulangi tindak pencurian.

Realitas problematika sosial kontemporer yang kemudian mempengaruhi terhadap pola pikir intelektual Muslim dalam memodernisasi pemikiran maqashidnya, sehingga terlihat dalam pemikiran mereka konsep maqashid al-syari'ah berbasis al-mashlahah tidak lagi bersifat invidualistik, tapi sudah bersifat generalistik. Artinya memperluas cakupan orientasi maqashid al-syari'ah dari kemaslahatan yang cenderung parsial-individual kepada kemaslahatan universal-sosial, sehingga dapat menyentuh persoalan mendasar kehidupan masyarakat modern sehingga maqashid al-syari'ah di era kontemporer ini harus juga melibatkan pembuat kebijakan yang dalam hal ini pemerintah. Dalam konteks ajaran Islam, pemerintah wajib memenuhi hak-hak masyarakatnya secara adil. Negara harus bisa menjamin keselamatan dan kesejahteraan warga negaranya demi terwujudnya kemaslahatan umum. Hal ini sesuai dengan qa'idah fiqh

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّاعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ:

"Kebijakan seorang imam pemimpin atau pemimpin terhadap rakyat yang dipimpinnya harus berdasarkan kemaslahatan bersama".[60]

Dalam merealisasikan teori maqasid al-syari'ah berbasis al-maslahah dalam konteks kontemporer, maka perlu dimunculkan varian baru al-mashlahah yang fokus mengkaji aspek ini kemudian membawanya ke tataran aplikatif dalam kerangka menciptakan relasi muslim dan non-muslim yang harmonis. Itu semua agar hukum Islam betul-betul mampu berdialog dengan tuntutan dan realitas sosial. Seperti konsep *hifzh al-din* dalam konteks kontemporer dapat

[60] Muhammad Harfin Zuhdi, *Qawa'id Fiqhiyyah*, (Mataram: Elhikmah, 2022), hlm. 76.

ditafsirkan dengan *haq al-tadayyun,* yaitu hak untuk menjalankan agama secara damai dan aman.[61]

Menurut Ibn 'Ashur bahwa konsep Maqasid al-Syari'ah bersifat umum yang bertujuan untuk menjaga sistem kehidupan umat manusia dalam merealisasikan kebaikan dalam segala aspek kehidupan termasuk merealisasikan persamaan hak. Dalam konteks *hifz al-din*, konsep al-huriyyah termasuk di dalamnya hurriyat al-tadayyun (kebebasan beragama). Lebih lanjut Ibnu 'Asyur mengatakan bahwa menjaga agama untuk seluruh bangsa adalah dengan menghindari segala sesuatu yang akan membatalkan prinsip-prinsip yang ditaati agama, seperti menginginkan semua orang memeluk satu agama dan memaksakan ajaran agama tertentu merupakan pelanggaran pada prinsip *al-hurriyah*, mengganggu agama lain merupakan pelanggaran bagi prinsip samāḥah.

Dalam aras yang sama Abdul Majid al-Najjar, seorang pemikir Muslim kontemporer asal Tunisia menyatakan bahwa konsep *hifzh al-Din* dalam konteks ini diartikan dengan dengan menjaga nilai-nilai kemanusiaan dan memanusiakan manusia. Kebebasan beragama adalah bagian dari cara untuk menghormati nilai-nilai kemanusiaan dan memanusiakan manusia yang merupakan Hak Asasi Manusia.[62] Bagi An-Najjar konsep Maqashid al-Syari'ah harus diklasifikasikan secara lebih komprehensif dan memberikan penekanan yang kuat terhadap aspek manusia dan kemanusiaan.[63] Terkait dengan hal ini, ia berpendapat bahwa peradaban manusia modern sedang menuju pada krisis akut yang dapat mengancam kehancuran dan kepunahan manusia, yaitu krisis lingkungan. Oleh karennya, menjaga lingkungan (*hifzh al-bi'ah*) sudah selayaknya dimasukkan dalam kategori tujuan primer syariat (*maqshad min maqashid al-syari'ah al-dharuriyyah*).[64]

---

[61] 'Athiyyah, *Nahwa Taf`iil..*, hlm. 47.

[62] al-Najjar, *Maqāṣid..*hlm. 77.

[63] Masrifah, dan Ahmad Firdaus, "The 2Framework of Maslahah Performa as Wealth Management System and Its Implication for Public Policy Objectives" dalam Media Syari'ah (Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranatas Sosial), Vol. 18, No. 2, (2016).

[64] al-Najjar, *Maqāṣid..*hlm. 79.

Menjaga lingkungan dalam konteks modern sangat signifikan untuk mengaktualisasikan konsep maqashid al-Syari'ah. Yusuf Al-Qaraḍhawy menggunakan istilah hifzh al-bīʿah sebagai konsiderasi dalam merumuskan konsep fikih lingkungannya. Lebih jauh al-Qaradhawy menyatakan bahwa menjaga lingkungan hidup (*hifzh al-bīʿah*) sama dengan menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*), menjaga akal (*hifzh al-'aql*), menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*), dan menjaga harta (*hifzh al-māl*). Rasionalitasnya adalah bahwa jika aspek–aspek jiwa, akal, keturunan, dan harta rusak, maka eksistensi manusia dalam lingkungan menjadi ternoda.[65]

Konstruksi paradigma maqashid al-syari'ah berbasis al-mashlahah dalam konteks modern diorientasikan untuk menghadapi problematika kekinian yang semakin komplek dengan memadukan metodologi ushul fiqh klasik dengan realitas dan problem kekinian. Inilah disebut sebagai bermażhab manhaj maqashidi, dimana teks-teks keagamaan (*divine revelation*); al-Qur'an dan hadis harus dipahami dalam hubungan relasional intrinsiknya dengan ideal moral yang bersifat universal (*general principle*), antara makna otentik (*original meaning*) dengan legal spesific yang bersifat particular dan temporal, sehingga terbangun rumusan pandangan dunia al-Qur'an (*Qur'anic weltanshaung*) yang moderat dan tidak kering dan rigid (*a dry legalism*).[66]

Dalam konteks kontemporer, aplikasi teori al-mashlahah dapat diterapkan dalam menjawab problematika hukum kontemporer yang tidak ada konfirmasi nass yang jelas, maka dengan pertimbangan teori al-mashlahah, jalb al-mashalih wa daf'u al-mafasid dapat menjawab problematika hukum tersebut. Berkaitan dengan hal ini, menggunakan DNA sebagai media untuk menentuan nasb bisa dijadikan ilustrasi. Menurut Yusuf al-Qaradhawi bahwa dalam menetapkan hukum boleh atau tidaknya penggunaan tes DNA atas upaya penetapan nasab anak

[65] Yusuf al-Qaradâwi, *Madkhal li Dirâsat al-Syarîʿah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001)

[66] Muhammad Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonesktif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012)

mula'anah cenderung menggunakan metode istishlahiyah, yaitu suatu metode penemuan hukum dengan bertumpu pada dalil-dalil umum Al-Qur'an dan Hadis, serta melihat pada sisi mashlahah pada kasus yang dicari hukumnya. Dalam arti lain, metode istishlahiyah merupakan satu bentuk penalaran yang bertumpu pada pertimbangan kemaslahatan atas tujuan dari pensyariatan. Seperti menggunakan tes DNA untuk mengidentifikasi nasab anak mula'anah. Metode tersebut dipakai sebab tes DNA merupakan sebuah persoalan baru, dan belum ada kajian detailnya dalam Al-Qur'an maupun hadis.[67]

Nilai-nilai esensial mashlahah sebagai maqashid syari'ah ini dapat dipakai untuk merumuskan ekonomi dalam konteks kekinian, baik dalam proses produksi, konsumsi, distribusi, kebijakan fiskal, keuangan, lembaga keuangan, dan sebagainya. Al-Qur'an dan hadis sebagai teks syari'ah secara garis besar telah menentukan prinsip-prinsip umum dalam kegiatan ekonomi dengan tujuan menciptakan struktur ekonomi yang berkeadilan di atas nilai-nilai keseimbangan dan kemashlahatan tanpa unsur eksploitasi, dimana syari'ah difungsikan sebagai pengontrol dan perekayasanya. Dalam konteks ini kehadiran bank syari'ah, produk-produk perbankan syari'ah, waqaf dengan uang tunai dan sebagainya dapat dijadikan contoh formulasi hukum Islam dalam konteks kontemporer. []

Simpulan

Tujuan utama hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan untuk kehidupan manusia, maka dapat dikatakan bahwa al-mashlahah adalah muara dari maqâsid al-syarî`ah, sehingga menjadi satu kesatuan teori yang saling terkait dan saling menguatkan. Teori al-mashlahah dan maqâsid al-syarî`ah ah mendapat perhatian yang serius dari intelektual Muslim dengan melakukan pengembangan, perluasan jangkauan dan

[67] Mutiara Fahmi, & Fitiya Fahmi, "Penetapan Nasab Anak Mula'anah Melalui Tes DNA (Studi atas Metode Istinbat Yusuf al-Qaradawi)" *Samarah*: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 3, No. 1. (2019)

kontekstualisasi untuk mampu menjawab probelematika hukum Islam kontemporer.

Pengembangan yang dimaksud di sini adalah penambahan, perluasan, sistematisasi dan kontekstualisasi. Berangkat dari pengertian pengembangan ini, pengertian maqâsid al-syarî`ah, yang oleh para ulama klasik dibatasi pada hanya pada tataran ushul al-khamsah (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, harta) dan hiraki al-mashlahah terdiri dari *dharuriyat*, *hajiyat*, dan *tahsiniyat* dapat dikembangkan dan diperluas cakupannya dan dikontekstualisasikan. Tujuan dari pengembangan ini adalah untuk mengakomodasi perkembangan zaman, lebih memperjelas keberadaan kemaslahatan pada segmen tertentu, dan lebih memperjelas hubungan antara setiap segmen dengan segmen lainnya, sehingga dapat dihindari tumpang tindih antara satu kemaslahatan dengan kemaslahatan yang lainnya.

Berdasarkan perkembangan dan dinamika zaman, maka pada era kontemporer paradigma kemaslahatan maqashid al-syari'ah perlu diformulasikan pada pengembangan kemaslahatan yang lebih luas cakupannya Artinya, menjadikan orientasi kemaslahatan maqâsid al-syarî`ah dari kemaslahatan yang cenderung parsial-individual kepada kemaslahatan universal-sosial. Dalam konteks ini, Al-Najar, 'Athiyyah dan Jasser Auda tampil menawarkan cakupan dan dimensi baru teori maqâsid al-syarî`ah untuk menjawab problematika hukum Islam kontemporer. Dalam konteks *hifzh al-din*, misalnya dapat diperluas maknanya menjadi haq al-tadayyun, yaitu kebebasan beragama sebagai cara untuk menghormati nilai-nilai kemanusiaan dalam HAM.

Bahkan Jasser Auda mengusulkan teori sistem sebagai pendekatan dalam maqâsid al-syarî`ah menggunakan 6 fitur sistem yaitu: sifat kognitif, saling keterkaitan, keutuhan, keterbukaan, multi dimensi dan kebermaknaan. Konstruksi maqashid al-syari'ah berbasis al-mashlahah dalam konteks modern, berorientasi untuk menghadapi problematika kontemporer yang semakin kompleks dengan memadukan metodologi

ushul fiqh klasik dan kontemporer dengan realitas dan problematika kontemporer untuk mewujudkan kemaslahatan hukum Islam bagi kemanusiaan dan rahmat bagi alam semesta.[]

DAFTAR PUSTAKA

'Athiyyah, Jamal al-Din. (2001) Nahwa Taf`iil Maqashid Al-Syari`ah. Damaskus: Dar al-Fikr.

'Âsyûr, M.T. bin (2004) Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah. 2nd edn. Beirut: Muassasah Fuâd.

Abdullah, Muhammad Amin. (2012) Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonesktif. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Bûthî, M.S.R. (1990) Dawâbith Mashlahah fî syarî'ah al-Islâmiyyah. Beirut: Muassasah al-Risâlah.

Al-Fâsiy,'Allâl.(2013)Maqâsidal-Syarî'ahal-Islâmiyyahwa Makârimuha. Tahqiq Ismail al-Hasani. Cairo: Dar al-Salam.

Al-Gazâli, A.H.M. (1980) al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl. Beirut: Dar al Kutub al-"Ilmiyah.

Al-Hafnâwiy, M.I.M. (1987) al-Ta'ârud wa al-Tarjîh 'ind al-Usûliyyîn. Dâr al-Wafâ'.

Al-Jauziyyah, Ibnu Qoyyim. (1997) I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn. 2nd edn. Beirut: Dâr al-Fikr.

Al-Najjar, Abdul Majid. (2006) "Fiqh al-Tahadhdhur al-Islami", dalam Al-Syuhud al-Hadhari li al-Ummah al-Islamiyyah. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

Al-Najjar, Abdul Majid. (2008) Maqāṣid al-Sharī'ah bi Ab'ād al-Jadīd. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Qaradâwi, Y. (2001) Madkhal li Dirâsat al-Syarî'ah al-Islâmiyyah. Kairo: Maktabah Wahbah.

Al-Qaradhawi, Y. (2007) Fiqih Maqashid Syariah: Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Al-Qarafi, S. al-D. (1889) Syarh Tanqîh al-Fusûl fi Ikhtisâr al-Mahsûl fi al-Usûl. Mesir: al-Matba'ah al-Khairiyyah.

Al-Rahmân, J. al-D. 'Abd (1983) al-Masâlih al-Mursalah wa Makânatuha fi al-Tasyrî'. Matba'at al-Sa'âdah.

Al-Raisûni, A. (2002) al-Ijtihâd: al-Nass, wa al-Wâqi wa al-Maslahâh. Damaskus: Dâr al-Fikr.

Al-Salâm, I. al-D. ibn 'Abd (1997) Qawâ'id al-Ahkâm fi Masâlih al-Anâm. 1st edn. Kairo: Maktabat al-Kulliyyât al-Azhariyyah.

Al-Syarafi, A. al-M. (2001) Ijtihad Kolektif. Terj. Syamsuddin TU. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Al-Syâtibi, A.I. (1982) al-Muwâfaqât fi Usûl al-Syarî'ah. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Syâtibi, I. bin M.A.I. (1982) Al-I'tishâm. 2nd edn. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.

Al-Zarqa', M.A. (1997) al-Istishlah, wa al-Mashalih fi al-Syari'ah al-Islamiyah wa Ushul al-Fiqh. Beirut: Dar al-Fikr.

Auda, J. (2017) 'Jasser Auda, "Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach', The International Institute of Islamic Thought.

Awadin, A.P. and Hidayah, A.T. (2022) 'Hakikat dan Urgensi Metode Tafsir Maudhu'i', Jurnal Iman dan Spiritualitas, 2(4), pp. 651–657. Available at: https://doi.org/10.15575/jis.v2i4.21431.

Bakri, A.J. (1996) Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Busriyanti. (2021) "Maqasid al-Syari'ah dalam Penegakkan Hukum Lalu Lintas di Indonesia" Al-Istinbath: Hukum Jurnal Islam, Vol. 6, No. 1

Fahmi, Mutiara & Fahmi, Fitiya. (2019) "Penetapan Nasab Anak Mula'anah Melalui Tes DNA (Studi atas Metode Istinbat Yusuf al-Qaradawi)" Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 3, No. 1.

Hallaq, W.B. (2000) Sejarah Teori Hukum Islam, Terj. E.Kusnodiningrat dan Abdul Harisbin wahab. Jakarta: Rajawali Press.

Hanafi, H. (1980) At-Turas wa al-Tajdid, Mauqifuna min Turas al-Qadim. Kairo: al-Maktabah al-Arabiyah al-Hadis wa an-Nashyr.

Harun, N. (1997) Ushul Fiqh. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Hisân, H.H. (1971) Nazariyyat Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmiy. Beirut: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah.

Jamaa, L. (2011) '"Dimensi Ilahi dan Dimensi Insani dalam Maqashid al-Syari'ah', Asy Syir'ah : Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum, 45, p. 1262.

Kamali, M.H. (1996) 'Fiqh and Adaptation to Social Reality', The Muslim World, 86(1)

Kamali, M.H. (2002) The Dignity of Man: An Islamic Perspective. Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher.

Madkûr, M.S. (1984) al-Ijtihâd fi al-Tasyrî' al-Islâmiy. Kairo: Dâr al-Nahdah al-'Arabiyyah.

Manzhûr, I. (2003) Lisân al-'Arab. Kairo: Darul Ma'arif.

Mas'ud, M.K. (1989) Islamic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought. Delhi: International Islamic Publishers.

Masrifah, A.R. & Firdaus, Achamd (2016) "The 2Framework of Maslahah Performa as Wealth Management System and Its Implication for Public Policy Objectives" dalam Media Syari'ah (Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranatas Sosial), Vol. 18, No. 2.

Mîqâ, A.B.I.M. (1985) al-Ra'yu wa Atsaruhu fi Madrasat al-Madînah: Dirâsah Manhajiyyah Tatbîqiyyah Tutsbitu Salâhiyyat al-Syarî'ah li Kulli Zamân wa Makân. Beirut: Mu'assasat al-Risâlah.

Muslehuddin, M. (1985) Philosophy of Islamic Law and The Orientalists. New Delhi: Markazi Maktaba Islami.

Nyazee, I.A.K. (1996) Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad. Adam Publishers & Distribution.

Opwis, F. (2005) 'Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory', Journal Islamic Law and Society, 12(2), p. 183.

Prihantoro, S. (2017) "Maqasid al Syari'ah dalam Pandangan Jasser Auda (Sebuah Upaya Rekonstruksi Hukum Islam melalui Pendekatan Sistem)" Jurnal al Tafkir, 10(1)

Sjadzali, M. (1988) Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam. Jakarta: Pustaka Panjimas.

Tibi, B. (1999) Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial. Edited by M.Z. dan Z. Abbas. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Zahro, A. (2004) NU Intellectual Tradition: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999. Yogyakarta: LkiS.

Zaid, Mustafa.(1964) Mashlahah fi al-Tasyrî' al-Islâmiy wa Najm al-Dîn al-Tûfi. t.tp.: Dâr al-Fikr al-'Arabiy.

Zuhdi, Muhammad Harfin (2022) Qawa'id Fiqhiyyah. Mataram: Elhikmah.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

IDENTITAS

Nama Lengkap	:	Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA.
Tempat & Tgl Lahir	:	Cakranegara, 31 Oktober 1972
NIK	:	5271033110720006
NIP	:	197210312007011014
NIDN	:	2031107203
Pekerjaan	:	Dosen UIN Mataram
Pangkat/Gol	:	IV C / Pembina Utama Muda
Jabatan Akademik	:	Guru Besar Bidang Masail Fiqhiyyah
Perguruan Tinggi	:	UIN Mataram
Alamat	:	Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru, Mataram
Tlp/Fax	:	(0370) 621298, 625337, 634490 - (Fax. 625337)
ID Scopus	:	57210582190
Telpon	:	0817897845
Email	:	muhammad.harfinzuhdi@uinmataram.ac.id
Akun	:	@muhammadharfinzuhdi72 -M. Harfin Zuhdi Channel
Alamat	:	Jl. TGH. Arsyad No. 8 Gubuk Panaraga Cakra Barat Mataram NTB

PENDIDIKAN

NO	PENDIDIKAN	TAMAT
1	Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Mataram	2021
2	Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	2004
3	IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1996)	1996
4	MAPK Jember Jawa Timur (1991)	1991
5	MTsN Mataram Lombok (1988)	1988
6	SDN III Karang Jangkong Mataram Lombok (1985)	1985

PEKERJAAN

NO	PEKERJAAN	TAHUN
1	Kepala Unit Kewirausahaan dan Karir UIN Mataram	2021-Sekarang
2	Ketua Program Studi Ilmu Falak dan Astronomi UIN Mataram	2016-2021
3	DosenTetap Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam UIN Mataram	2011-Sekarang
4	Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	2002-2011

JABATAN ORGANISASI PUBLIK

NO	JABATAN	TAHUN
1	Direktur Lombok Dialog Center	2023-Sekarang
2	Direktur eL-FASTRO Mataram	2018-Sekarang
3	Tim Pakar Unifikasi Kalender Hijriyah Kemenag RI	2021-2022
4	Tim Falakiyah Pusat Kemenag RI	2020-2021
5	Sekretaris Komisi Penelitian dan Pengkajian MUI NTB	2020-2025
6	Ketua Komisi Hukum dan Perundang-Undangan MUI Lombok Barat	2020-2025
7	Ketua Bidang Penelitian dan Pengembangan FKPT NTB	2014-2019
8	Wakil Sekretaris Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) NTB	2019-2024
9	Editor in Chief Jurnal Istinbath (Sinta 2) Fakultas Syari'ah UIN Mataram	2016-2023
10	Pengurus Lembaga Bahtsul Masail PBNU	1999-2004
11	Aktivis Pengurus PMII Ciputat, Piramida Circle, Rahmat Semesta Center	1992-1996

PENGALAMAN

NO	PENGALAMAN	TAHUN
1	Training of Trainer Sertifikasi Instruktur KKNI Level 4 BNSP, Hotel Yello	6 - 10 November 2024
2	Bandung, Anggota Aktif Pertemuan Ahli Hisab Rukyat Nasional, "Merumuskan dan Menetapkan Kriteria Unifikasi Kalender Hijriyah", Bogor	29-30 Desember 2021
3	Dosen Tamu Universitas Negeri Malang pada mata kuliah Psikologi Politik "Genealogi Terorisme di Indonesia dulu, sekarang dan akan datang", Fakultas Pendidikan Psikologi UM	25 Desember 2021
4	Moderator Dialog Nasional Keagamaan dan Kebangsaan, Kemenag RI dan Kanwil Kemenag NTB. Hotel Kila Senggigi Lombok Barat NTB	1-3 November 2021

5	Moderator Seminar Nasional "Penguatan Moderasi Beragama Melalui Penerimaan Ummat Beragama Terhadap Tradisi Keagamaan Setempat", Litbang Kemenag RI dan Rumah Moderasi Beragama UIN Mataram	22 November 2021
6	Pewawancara CPNS SKB Kemenag-Kominfo	September-Oktober 2020
7	Pembicara pada event The 7th Asian Academic Society International Conference: "Local Wisdom of Sasaknese Society As a Model of Conflict Resolution" at Prince of Songkhla University, Hatyai Thailand	12-14 November 2019.
8	Pembicara pada "Dialog dan Muhibbah Akademik" Membangun Jejaring Networking Program Studi Ilmu Falak Fakultas Syari'ah UIN Mataram Dengan Fakulti Syariah dan Undang-Undang USIM, Malaysia	15 November 2019
9	Peserta Kunjungan Muhibbah Akademik dan Budaya, "Sosialisasi Islam Wasathiyyah, Sertifikasi Halal dan Destinasi Halal Lombok" MUI NTB ke Prancis, Belgia, Belanda dan Maroko	11-22 Oktober 2016.
10	Presenter "Annual International Conference on Islamic studies (AICIS) XV", Manado. "Harmony in Diversity: Promoting Moderation and Preventing Conflicts in Socio-Religious, Manado,	3-6 September 2015.
11	Peserta Aktif "Training Teaching and Learning Methode", at University of Melbourne Australia	26 Oktober-2 November 2014.
12	Pembicara pada Annual International Conference on Islamic studies (AICIS) XIV Balikapapan. "Responding the Challenges Multicultural Societies, The Contribution of Indonesian Islamic Studies", di Balikpapan Kalimantan Timur	21-24 Nov 2014.
13	Pembicara pada "Internasional Syposium on The Strategic Role Of Relegious Education in The Development of Culture Of Peace" Kemenag RI,	12 Sept 2012.
14	Fasilitator Workshop Nasional Kurikulum Pendidikan Agama Berbasis Deradikalisasi kerjasama BNPT dan IAIN Mataram	24 Oktober 2012
15	Penceramah Agama Islam di LombokTV, TVRI NTB, RRI Mataram, dan Kanal Youtube: M. Harfin Zuhdi Channel. Facebook Pro: Muhammad Harfin Zuhdi, Tiktok: muhammadharfinzuhdi72	

PUBLIKASI TULISAN

NO	Jurnal
1	Artikel "Al-Mashlahah and Reinterpretation of Islamic Law in Contemporary Context. Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 8, No. 3, November 2024. Quartile Jurnal Scopus: Q1, SJR: 0.48. pp. 1818-1839.
2	Artikel "Potential Islamic Radicalism and Terrorism in the Province of West Nusa Tenggara. Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah, Vol. 19, N0.1, Juni 2019. Quartile Jurnal Scopus: Q1 & SJR: 0.68. pp. 141-162. ISSN: 1412-4734 E-ISSN: 2407-8646
3	Artikel "Islam Nusantara That Is Sacred and Ignored (Thinking Analysis of Sasak Lombok Ulama)", Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues. Quartile Jurnal Scopus: Q2, Vol. 22, Issue 3, 2019. pp. 1-5. E-ISSN: 1544-0044
4	Artikel "Moderasi Maqashidi Sebagai Model Kontra Narasi Ekstremisme Beragama", Istinbath Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 19 (2), Desember 2020, h. 442-469. ISSN E ISSN 26544-9042 P ISSN 1829-6505
5	Urgensi dan Kontribusi observatorium Al-Afaq UIN Mataram Dalam Pengembangan Fikih Sains Astronomi di Nusa Tenggara Barat. Istinbath: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 19 (1), 2020, ISSN E ISSN 2654-9042
6	Artikel "Genealogi Islam Nusantara di Lombok dan Dialektika Akulturasi Budaya: Wajah Sosial Islam Sasak", Istinbath: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 18 (1), Juni 2019, h. 76-100. ISSN E ISSN 2654-9042
7	Mujtahid, Akhbari dan Ushuli Metode Istinbath Hukum Dalam Tradisi Mazhab Syi'ah. Istinbath: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 17 (1), Juni 2018, h.163-178. ISSN E ISSN 2654-9042 P ISSN 1829-6505
8	Artikel "Wetu Telu in Bayan Lombok: Dialectic of Islam and Local Culture", Kawalu: Journal of Local Culture (Terakreditasi Sinta 3), Vol. 5 (2), Desember 2018, pp. 85-106. ISSN e-ISSN: 2460-4313; p-ISSN: 2339-1065
9	Artikel "Kearifan Lokal Suku Sasak Sebagai Model Pengelolaan Konflik di Masyarakat Lombok", Jurnal Mabasan (Terakreditasi Sinta 3), Vol. 12 (1), Juni 2018, h. 64-85. ISSN P ISSN: 2085-9554 E ISSN: 2621-2005
10	Artikel "Radikalisme Agama dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan", Akademika Jurnal, IAIN Metro Lampung (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 22, 1, 2017.
11	Prinsip-Prinsip Akad Dalam Transaksi Ekonomi Islam, Iqtishaduna: Jurnal Ekonomi Syariah (Terakreditasi , Vol. 8 (2). pp. 79-115. ISSN E ISSN 2655-9714
12	Artikel "Paradigma Fiqh al-Bi'ah Berbasis Kecerdasan Naturalis: Tawaran Hukum Islam Terhadap Krisis Ekologis", Jurnal Al-'Adalah IAIN Raden Inten Lampung (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 12, No. 4, Desember 2015.
13	Artikel "Konsep Kepemimpinan Dalam Perspektif Islam", Jurnal Akademika. STAIN Jurai Siwo Metro Lampung (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 19, No. 1 Desember 2014.

14	Artikel "Karakteristik Pemikiran Hukum Islam", Jurnal Ahkam FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Terakreditasi Sinta 2), Vol. XIV, N0. 2, Juli 2014.
15	Artikel "Tipologi Pemikiran Hukum Islam: Pergulatan Pemikiran Dari Tradisionalis Hingga Liberalis", Jurnal Ulumuna (Terakreditasi Sinta 2), Vol. 16, No. 1, Juni 2012.
16	Artikel "Visi Islam Rahmatan Lil 'Alamin: Dialektika Islam dan Peradaban", Jurnal Akademika STAIN Jurai Siwo Metro Lampung (Terakreditasi), Vol. 17, No. 2, 2012.

NO	BUKU
1	Hukum Keadilan dan Peradilan Dalam Islam, (Mataram: UINMA Press, 2023).
2	Buku Chapter: Guruku yang Mulia, Prof Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo,M.A.: In Memoriam Prof Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo, M.A. (Tangerang: IIQ Press, 2022).
3	Ilmu Falak_Astronomi: Teori & Aplikasi Dasar, (Mataram: UINMA Press, 2021).
4	Genealogi Islam Lombok: Jaringan Islam Nusantara, (Mataram: Sanabil, 2020).
5	Fiqh al-Bi'ah Berbasis Kecerdasan Naturalis, (Mataram: Sanabil, 2020).
6	Local Wisdom of Sasaknese Society As a Model of Conflict Resolution. In: Proceeding book: 7th Asian Academic Sociaety International Conference. (Thailand: University Price of Songkhla Hatyai, 2019)
7	Hadis-Hadis Psikologi, (Mataram: LP2M UIN Mataram, 2019).
8	Fatwa Ekonomi Syari'ah, (Mataram: Sanabil, 2018)
9	Qawa'id Fiqhiyyah, (Mataram: Elhikmah, 2017)
10	Buku: Mozaik Islam: Awal Mula Islam di Nusa Tenggara Barat, (Mataram: Sanabil, 2017).
11	Buku: Mozaik NU: Dinamika Perkembangan Nahdlatul Ulama di Pulau Lombok, (Mataram: Sanabil, 2017).
12	Peta Dakwah MUI NTB, (Mataram: Sanabil, 2017).
13	Genealogi Radikalisme-Terorisme di Provinsi Nusa Tenggara Barat, (Mataram: LP2M UIN Mataram, 2017).
14	Parokialitas Wetu Telu: Wajah Sosial Dialektika Agama Lokal di Lombok, (Mataram: Sanabil, 2016).
15	Muqaranah Mazahib Fil Mu'amalah, (Mataram: Sanabil, 2015).
16	Kontra Radikalisme & Terorisme: Counter Terhadap Ideologi Radikal (Mataram: Sanabil, 2015).
17	Deradikalisasi Agama: Menghidupkan Agama Sebagai Spirit Perdamaian, (Mataram: Sanabil: 2015).
18	Khutbah Jum'at Tematik: Islam Damai, (Mataram: Bania & Kesbangpoldagri 2014)
19	Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid 1904-1997, (Mataram: Bania Press, 2014)
20	Profiling Distingtif: IAIN Mataram: Respon Reintegrasi Aliran Sempalan, (Jakarta: Diktis Kemenag RI, 2014)
21	Praktek Merariq: Wajah Sosial Masyarakat Sasak, (Leppim, 2012)

22	Lombok Mirah Sasak Adi, (Jakarta: IMSAK Press, 2011)
23	Islam Ahlussunah Wal Jama'ah: Sejarah, Pemikiran dan Dinamikanya di Indonesia, (Jakarta: Pustaka Ma'arif, 2010)
24	Parokialitas Adat Terhadap Pola Keberagamaan Komunitas Wetu Telu di Bayan Lombok, (Jakarta: Lemlit UIN, 2009)
25	Editor Buku Prof. Dr. Hj. Huzaemah Tahido Yanggo, MA: Fikih Perempuan Kontemporer, (Jakarta: Ghalia, 2009)
26	Kumpulan Khutbah Jum'at "Islam dan Terorisme, (Jakarta: Pustaka Cendekia Muda, 2008)
27	Kontributor Buku: Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis, (Jakarta: Rahmat Semesta, 2008)
28	Visi Kebangsaan Religius: Refleksi Pemikiran dan Perjuangan TGH. Muhammad Abdul Madjid (1904 -1997), (Jakarta: Logos, 2004)

LBMNU

LEMBAGA BAHTSUL MASA'IL
NAHDLOTUL 'ULAMA

PMII

PERGERAKAN MAHASISWA
ISLAM INDONESIA

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
NUSA TENGGARA BARAT

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
NUSA TENGGARA BARAT

Selamat & Berkah

PENGUKUHAN GURU BESAR (PROFESOR)

Prof. Dr. MUHAMMAD HARFIN ZUHDI, M.A.

Guru Besar dalam Kepakaran Masail Fiqhiyyah UIN Mataram

AUDITORIUM UIN MATARAM, 21 APRIL 2025

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

الْمَصْلَحَةُ: الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ. وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ، وَنَفْسَهُمْ، وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ، وَمَالَهُمْ. فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الأُصُول الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ. وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الأُصُول فَهُوَ مَفْسَدَةٌ، وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ

"Al-Mashlahah adalah menjaga tujuan syariat, dan tujuan syariat terhadap makhluk ada lima: yaitu untuk menjaga agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, dan harta mereka. Segala sesuatu yang mencakup penjagaan terhadap lima pokok ini adalah maslahat. Segala sesuatu yang merusak lima pokok ini adalah mafsadah, dan menghidarinya atau menolaknya adalah maslahat." (Abû Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*. Beirut: Dar al Kutub al-'Ilmiyah, 1980. Juz I, h. 286).

إِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ، فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمُفْسِدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ، وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ

"Sesungguhnya syari'at itu dibangun dan dasarnya adalah pada hukum dan maslahat bagi hamba-hamba-Nya, baik dalam urusan dunia maupun urusan akhirat. Syari'at itu adalah keadilan seluruhnya, rahmat seluruhnya, maslahat seluruhnya, dan hikmah seluruhnya. Maka setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju ketidakadilan, dari rahmat menuju kebalikannya, dari maslahat menuju kerusakan, dan dari hikmah menuju kebodohan, maka itu bukan bagian dari syari'at, meskipun jika dimasukkan ke dalamnya dengan penafsiran." (Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu Abdullah, *I'lam al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*. Beirut: Dâr al-Jail, 1997, Juz III, h. 149)

ٱلْمَقَاصِدُ ٱلشَّرْعِيَّةُ هِيَ ٱلْغَايَاتُ ٱلَّتِي قَصَدَهَا ٱلشَّارِعُ مِنْ وَرَاءِ ٱلتَّشْرِيعِ لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ ٱلْعِبَادِ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ

"Maqashid al-Syari'ah adalah tujuan yang dimaksudkan oleh syāriʿ melalui penetapan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat." (Muhammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, Maqāṣid al-Sharīʿah al-Islāmiyyah. Beirut: Muassasah Fuâd, 2004, h. 297)

"Membaca Teks, Menganalisis Konteks, Mashlahah Maqashidiyyah Menjawab Realitas"

(Prof. Dr. Muhammad Harfin Zuhdi, MA., 21 April 2025)

DAR ZUHDI MAKTABA